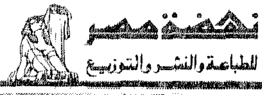
المدينة الفاضلة للفارابي

تأليف

الدكتور علي عبد الواحد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس

عضو المجمع الدولي لعلم الاجتماع



نهضة مصر

للطباعة والنشر والتوزيع

المدينة الفاضلة

للفارابي

تأليف

الدكتور علي عبد الواحد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس
عضو "المجمع الدولي لعلم الاجتماع"
عميد كلية الآداب بجامعة أم درمان
عميد كلية التربية بجامعة الأزهر
ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقا

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمَة

سنعرض فى الباب الأول من بحثنا هذا سيرة تحليلية « للفارابى » صاحب كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، تُبين بإيجاز عن تاريخ حياته ومكانته وما له من آثار ومؤلفات . ثم ندرس فى الباب الثانى كتابه هذا ، فنلخص محتوياته وما انتهى إليه من نظريات ، ونشير إلى الأسس الفلسفية والاجتماعية التى تعتمد عليها نظرياته ، وإلى أثره فى تراث الإنسانية . ونعرضُ فى الباب الثالث خمسة نماذج من أهم ما يشتمل عليه هذا الكتاب ، نوضح بها ما قررناه فى البابين السابقين ، ونكشف بها عن أسلوب المؤلف وطريقته فى التفكير ، وهى البحوث التى وضع لها الفارابى العناوين الآتية :

١ – القول فى احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون .
٢ – القول فى العضو الرئيس .
٣ – القول فى خصال رئيس المدينة الفاضلة .
٤ – القول فى مضادات المدينة الفاضلة .
٥ – القول فى اتصال النفوس بعضها ببعض .

وسنثبت نص « الفارابى » ، ثم نشرحه فى عبارة سهلة واضحة ، تبين عما يقصده ، ونعلق فى الهامش على ما يحتاج من كلماته وعباراته إلى تعليق .

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ، ويهيئ لنا من أمرنا رشدًا .

دكتور على عبد الواحد وافى

الباب الأول

سيرة تحليلية للفارابى

— ١ —

اسمه وكنيته ولقبه وشهرته ومسقط رأسه

هو أبو نصر ، محمد ، المعلم الثانى ، الشهير بالفارابى . فاسمه محمد ، وكنيته أبو نصر ، ولقبه المعلم الثانى ، وشهرته الفارابى .

ولا ندرى كيف كُنِّى بأبى نصر ، مع أنه قد جرت العادة فى الغالب أن يكنَّى الشخص باسم ابنه الأكبر ، وأن المشهور من سيرة الفارابى أنه لم يتزوج ولم ينجب أولاداً .

والراجح أن السبب فى تلقيبه بالمعلم الثانى يرجع إلى مكانته الكبيرة فى الفلسفة ، ووفرة إنتاجه فيها ، ومتابعته لدراسات أرسطو ، وشرحه لنظرياته ، حتى لقد اعتبر أكبر الفلاسفة من بعده ، وأعظم ناشر وموضح لآرائه ، ولما كان أرسطو قد اشتهر بلقب « المعلم الأول » ، لذلك أطلق على خليفته فى عالم الفلسفة وناشر آرائه لقب « المعلم الثانى » .

وذهب حاجى خليفة فى كتابه « كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون » إلى أن تلقيب الفارابى بالمعلم الثانى راجع إلى ترجمته كتاباً لأرسطو أطلق عليه اسم « التعليم الثانى » . وهذا الرأى ظاهر الضعف لأن

ترجمة كتاب لا تعطى للمترجم لقباً مشتقاً من اسم الكتاب ، ولأن كتاب « التعليم الثانى » – حتى على افتراض وجوده – لم يكن معروفاً للناس ، فكيف يلقب الفارابى بلقب مشتق من اسم كتاب غير معروف ؟ ! . – وذكر مولانا لطفى فى حاشيته على المطالع رأياً ثالثاً فى سبب تلقيب الفارابى بالمعلم الثانى ، فروى أن المنصور بن نوح السامانى قد جمع ما ترجم إلى العربية من اليونانية فى عهد المأمون من مؤلفات فلسفية وطلب إلى الفارابى أن يستخلص منها ترجمة صحيحة محررة ، فاستجاب لما طلبه إليه ، وسمى كتابه « التعليم الثانى » أى إنه تحرير ثان منقح للتراجم السابقة ، وأنه من أجل ذلك لقب بالمعلم الثانى . وفى هذه الرواية خطأ تاريخى واضح ، لأن المنصور بن نوح السامانى قد ولى أمر خراسان سنة ٣٤٣ هـ أى بعد موت الفارابى بنحو أربع سنين .

واشتهر بالفارابى نسبة إلى مسقط رأسه « فاراب » وتسمى كذلك « باراب » .. وهى منطقة كبيرة وراء نهرى جيحون (أموداريا) وسيحون (سرداريا) ، وتقع على جانب الفرع الأكبر لنهر سيحون فى طرف بلاد تركستان . وتطلق كذلك فاراب على قصبة هذه الولاية . وقد حلت هذه المدينة محل مدينة « قَدَر » القديمة ، ثم حل محلها مدينة « أطرار » أو « أترار » . – والراجح أن الفارابى قد ولد بمدينة « وسيج » على الشاطئ الغربى من سيحون (سرداريا) ، وأنه قد نسب إلى ولاية فاراب التابعة لها مدينة وسيج . وهذا هو ما ذهب إليه ابن حوقل إذ يقول : « إن على الشاطئ الغربى من سرداريا كانت توجد مدينة وسيج التى ولد بها الفيلسوف أبو نصر الفارابى » . ويذهب فريق آخر من المؤرخين ومنهم

القفطى وابن أبى أصيبعة وابن خلكان إلى أنه قد ولد بمدينة « فاراب » نفسها .

وقد اشتهر بلقب الفارابى علماء آخرون منهم صاحب معجم « الصحاح » (هو أبو نصر حماد الجوهرى الفارابى ٣٢٣ — ٣٩٣ هـ صاحب معجم « تاج اللغة وصحاح العربية » المشهور بالصحاح) . ولكن إذا أطلقت كلمة الفارابى انصرفت إلى الفيلسوف الذى نترجم له .

ولا نعرف عن طريق يقينى السنة التى ولد فيها الفارابى . والراجح أنه ولد حوالى سنه ٢٥٩ هـ (الموافقة لسنتى ٨٧٢ ، ٨٧٣ ميلادية) . ويستنتج ذلك استنتاجاً مما ذكره المؤرخون فى وفاته ، فقد ذكر ابن خلكان أنه توفى سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ — ٩٥١ م) وقد ناهز ثمانين سنة .

— ٢ —

سلسلة نسبه وأسرته

اختلف فى سلسلة نسب الفارابى . فذهب ابن أبى أصيبعة فى كتابه « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » إلى أنه محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان . وذهب القفطى فى كتابه « أخبار الحكماء » والبيهقى فى كتابه المخطوط « تاريخ الحكماء » (توجد نسخة منه فى دار الكتب المصرية) إلى أنه محمد بن محمد بن طرخان . وذهب ابن النديم فى كتابه « الفهرست » إلى أنه محمد بن محمد بن طرخان . وذهب القاضى صاعد بن أحمد الأندلسى (المتوفى سنة ٤٦٣ هـ الموافقة لسنة ١٠٧٠

ميلادية) فى كتابه « طبقات الأمم » إلى أنه محمد بن محمد بن نصر . ويقول صاعد فى موضع آخر من كتابه هذا إنه محمد بن نصر .

ومع أن معظم المترجمين للفارابى يذهبون إلى أنه تركى الأصل ، فإن ابن أبى أصيبعة قد ذكر فى كتابه « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » أن أباه « كان قائد جيش وكان فارسى المنتسب » . — ولا سبيل إلى تحقيق جنسه مع هذا التضارب ولمتاخمة البلاد التركية للبلاد الفارسية واشتراك الأعلام فيهما ولكن مسقط رأسه كان لا يزال من مناطق بلاد التركستان وهى بلاد ينتمى معظم سكانها إلى الشعب التركى .

— ٣ —
تاريخ حياته وتلمذته ودراساته

لا نكاد نعرف شيئا يقينياً عن طفولته الأولى . أما فيما يتعلق بالمراحل التالية فيظهر من سيرته أنه بعد بلوغه دور التعلم قد عكف فى مسقط رأسه على دراسة طائفة من مواد العلوم والرياضة والآداب والفلسفة واللغات وعلى الأخص التركية وهى لغته الأصلية والفارسية واليونانية والعربية .

ثم خرج من بلده حوالى سنة ٣١٠ هـ ، وهو يومئذ يناهز الخمسين ، قاصداً العراق ، حيث أتم دراساته فيما بدأ فيه فى مسقط رأسه وأضاف إليه مواد أخرى كثيرة . فدرس فى حرّان الفلسفة والمنطق والطب على الطبيب المنطقى المسيحى يوحنا بن حيلان ، ودرس فى بغداد الفلسفة والمنطق على أبى بشر متى بن يونس ، وهو مسيحى نسطورى كان حينئذ من أشهر مترجمى الكتب اليونانية ومن أشهر الباحثين فى المنطق ، ودرس فى بغداد كذلك العلوم اللسانية العربية على ابن السراج ، وأتيح له فيها أيضاً

دراسة الموسيقى وإتمام دراساته فى اللغات والطب والعلوم والرياضيات . ولا غرابة أن يتتلمذ فى هذه السن المتقدمة ، فقد كان هذا دأب العلماء فى هذه العصور ، يطلبون العلم من المهد إلى اللحد .

وكان الفارابى مولعاً بالأسفار فى طلب العلم ونشره والإحاطة بشئون الجماعات . فانتقل من العراق إلى الشام حوالى سنة ٣٣٠ هـ حيث اتصل بسيف الدولة بن حمدان الذى عرف له فضله ، وأكرم وفادته ، وعاش فى كنفه منقطعا إلى التعليم والتأليف . وكان فى أثناء إقامته بالشام يتنقل بين مدنها وخاصة بين حلب عاصمة الحمدانيين ودمشق التى كانت تدخل فى حوزتهم تارة وتخرج أخرى . وقد سافر مرة من الشام إلى مصر ، وكان ذلك على الراجح سنه ٣٣٨ هـ ثم رجع منها إلى دمشق حيث توفى سنة ٣٣٩ هـ .

وقد آثر الفارابى حياة الزهد والتقشف ، فلم يتزوج ، ولم يقتن مالا ، ولم يشأ أن يتناول من سيف الدولة إلا أربعة دراهم فى اليوم — كما يذكر ذلك كثير من الرواة — ينفقها فيما يحتاج إليه من ضرورى العيش ، وقد اكتفى بذلك قناعة منه ؛ وكان فى استطاعته وهو الأثير عند الملك الجواد سيف الدولة بن حمدان أن يكتنز الذهب والفضة ويقتنى الضياع . ويروى أنه قد بلغ به التقشف أنه كان يسهر فى الليل للمطالعة والتصنيف مستضيئا بقنديل الحارس ، لأنه لم يكن يملك قنديلا خاصاً ، وأنه قد بقى على ذلك أمداً طويلا .

وكان يؤثر العزلة والوحدة ليخلو إلى التأمل والتفكير . وكان طول مدة إقامته بدمشق ، كما يقول ابن خلكان فى « وفيات الأعيان » ، يقضى معظم

أوقاته فى البساتين وعلى شواطئ الأنهار ، فلا يكون إلا عند
أو مشتبك رياض ، حيث يؤلف بحوثه ويقصد إليه تلاميذ
ومساعدوه .

هذا ، وقد جاء فى ترجمة البيهقى (ظهير الدين البيهقى)
كتابه المخطوط « تاريخ حكماء الإسلام » خلط تاريخى غريب
ما ذكره عن صلة الفارابى بالصاحب بن عباد إذ يقول : « إن
عباد بعث إلى أبى نصر هدايا وصلات واستدعاه إليه ، وأبو ن
ويتقبض ولا يقبل شيئاً ، حتى ضرب الدهر ضرباته ، ووصل
الرى ، ودخل مجلس الصاحب متنكراً ... » إلى آخر ماذكر
تشبه القصة المروية عن اتصال الفارابى بسيف الدولة . ولا أد
صحة هذه الرواية من أن الصاحب بن عباد قد ولد سنة ٢٦
إنه عند موت الفارابى كان صبياً لم يتجاوز ثلاثة عشر عاماً

— ٤ —

مكانته فى الفلسفة
وفى مختلف العلوم والآداب والفنون

ليس من شك أن الفلسفة بمعناها الواسع الذى كان مستخد
العصر ، أى « العلم الجامع الذى يضع أمامنا صورة شاملة ل
يقول دى بور فى كتابه « تاريخ الفلسفة فى الإسلام » — كانت أو
من نواحى نبوغ الفارابى . وأبرز مظهر من مظاهر ألمعيته

فمعظم جهوده كانت متجهة إلى تجويد بحوثها ، وخاصة ما تعلق منها بالفلسفة اليونانية . وقد استأثرت فلسفة أرسطو ومؤلفاته بقسط كبير من نشاطه ، حتى إن ابن خلكان ليروى فى كتابه : « وفيات الأعيان » أنه قد وجد « كتاب النفس » لأرسطاطاليس وعليه بخط أبى نصر الفارابى : « إنى قد قرأت هذا الكتاب مائة مرة » ، وأنه قد نقل عنه أنه كان يقول : « قرأت السماع الطبيعى » لأرسطاطاليس الحكيم أربعين مرة وأرى أننى محتاج إلى معاودة قراءته » .

وقد طبّقت شهرته الآفاق فى مواد الفلسفة ، واعتبر أكبر الفلاسفة بعد أرسطو وأعظم ناشر وموضح لآرائه ، حتى لقد أطلق عليه اسم « المعلم الثانى »أى خليفة أرسطو الذى اشتهر بلقب « المعلم الأول » كما سبق بيان ذلك .

وهو يعتبر المؤسس الحقيقى للدراسات الفلسفية فى العالم العربى ، والمنشئ الأول كما نسميه الآن « الفلسفة الإسلامية » . فقد أشاد بنيانها ، ووضع الأساس لجميع فروعها . ولا نكاد نجد فكرة عند من جاءوا بعده من فلاسفة الإسلام إلا لها أصل لديه . وهو أعرف فلاسفة الإسلام بتاريخ الفلسفة ونظريات الفلاسفة . فهو يتحدث فى مؤلفاته حديث الخبير عن المدارس اليونانية ويبين الفوارق بينها ويحاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو .

ولا تقل شهرته فى شئون السياسة والاجتماع عن شهرته فى شئون الفلسفة ، بل إن شئون السياسة والاجتماع كانت من أبرز مسائل الفلسفة من فجر نشأتها على يد سقراط وأفلاطون وأرسطو إلى الوقت الحاضر . ومن أجل ذلك استأثرت هذه الشئون بقسط كبير من نشاط الفارابى ،

وبرّز فى علاج مسائلها . ووقف عليها طائفة من مؤلفاته ، من أشهرها الكتاب الذى اتخذناه موضوعاً لبحثنا هذا وهو « آراء أهل المدينة الفاضلة » .

وبلغت شهرته فى إجادة عدد كبير من اللغات الأجنبية درجة منقطعة النظير ، حتى لقد ذكر كثير من المؤرخين أنه كان يعرف سبعين لغة . وهذا الرقم – وإن كان لا يخلو من كثير من المبالغة – يدل على مبلغ شهرته بين معاصريه بتمكنه من معظم لغات الكتابة والحديث السائدة فى عصره ، خاصة التركية – وهى لغته الأصلية – والفارسية واليونانية التى يتحدث عنها فى بعض كتبه حديث العالم الخبير . وقد وصل فى إحاطته باللغة العربية ، وهى ليست لغته الأصلية ، أنه كان ينظم بها الشعر ، وقد روى له شعر كثير تغلب على معظمه أساليب الفلاسفة والرياضيين .

وكان له معرفة واسعة بالطب ، بل ذكر بعض المؤرخين أنه زاول مهنة الطب مزاولة علمية ولكن الراجح أنه لم يزاولها بالفعل ، وإنما اكتفى بدراسة الفن نفسه والوقوف على مختلف فروعه .

وكان نابغة عصره فى الموسيقى وله فيها مؤلف مشهور ومخترعات كثيرة . ويذهب ابن خلكان إلى أنه المخترع للآلة المسماة بالقانون ، وأنه أول من ركّبها هذا التركيب ، ويذهب غيره إلى أنه اخترع آلة أخرى تشبه القانون ، ويقول كارادى ڤو فى « دائرة المعارف الإسلامية » إن دراويش المولوية لا تزال تحتفظ بأغان قديمة منسوبة إليه . ويروى ابن خلكان فى هذا الصدد حكاية أدنى إلى الأساطير منها إلى التاريخ ، ولكنها تنبئ عما كان قد اشتهر به الفارابى بين مواطنيه من نبوغ فى فنون الموسيقى ، فيذكر

أن الفارابى فى أحد مجالسه مع سيف الدولة لم يعجبه عزف العازفين الذين عزفوا أمامه ، وأظهر أخطاء فنية كثيرة لكل واحد منهم ، فتعجب سيف الدولة من ذلك وسأله إن كان يحسن هذه الفنون ، فأجاب بالإيجاب ، ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها وأخرج منها عيداناً وركّبها ثم عزف بها فضحك كل من فى المجلس ، ثم فكها وركّبها تركيباً آخر وضرب بها فبكى كل من كان فى المجلس ، ثم فكّها وغيّر تركيبها وضرب بها ضرباً آخر فنام كل من كان فى المجلس حتى البواب ، فتركهم نياماً وخرج .

ويدل ما وصل إلينا من مؤلفاته ، وبخاصة كتابه فى « إحصاء العلوم » على أنه – بجانب ما ابتكره وما رسخ قدمه فيه – لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة السائدة فى عصره إلا ألمّ به ووقف على أهم ما ألف فيه وما وصل إليه الباحثون فى مسائله .

— ٥ —

مؤلفاته

بلغت مؤلفات الفارابى من الكثرة ما جعل المستشرق الألمانى ستَيِنْشنيْدَر يخصص لها مجلداً ضخماً .

Steinschneider; dans : "Mémoires de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Petersbourg", t. XIII (1869).

ولكن لم يصل إلينا من هذه المؤلفات إلا أربعون رسالة ، منها اثنتان وثلاثون رسالة وصلت إلينا فى أصلها العربى ، وست رسائل وصلت إلينا

مترجمة إلى العبرية . ورسالتان وصلتا إلينا مترجمتين إلى اللاتينية (انظر بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ج١ ، ص ٢١٠ — ٢١٣) .

وقد طبع نحو نصف مؤلفاته التى وصلت إلينا فى أصلها العربى فى ليدن وحيدر آباد والقاهرة وبيروت وغيرها ، ولا يزال باقيها مخطوطاً .

ومن أهم ما وصل إلينا من مؤلفاته الفلسفية التى يسجل فيها آراءه الخاصة : « كتاب الواحد والوحدة » ؛ و « كتاب الجوهر » ، « كتاب الزمان » ؛ و « كتاب المكان » ؛ و « كتاب الخلاء » ؛ و « مقالة فى معانى العقل » (طبعة ليدن سنة ١٨٩٠ وطبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ . وقد طبع فى بيروت سنة ١٩٣٢ تحت عنوان « رسالة العقل » . — ولعل هذا هو نفس الكتاب الذى يسميه بعض المترجمين للفارابى (كتاب العقل والمعقول ») ؛ و « رسالة فيما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » (طبعة ليدن سنة ١٨٩٠ وطبعة القاهرة سنة١٩٠٧) ؛ و « عيون المسائل » (طبعة ليدن سنة ١٨٩٠ وطبعة القاهرة سنة ١٩٠٧) ؛ و « فصوص الحكم » (طبعة ليدن سنة ١٨٩٠ و « طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ ، وقد طبع فى حيدر آباد سنه ١٣٤٤ هـ تحت عنوان « كتاب الفصوص ») ؛ و « رسالة فى جواب مسائل سئل عنها » (طبعة لندن سنة ١٨٩٠ وطبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ ، وقد طبع فى حيدر آباد سنة ١٣٤٤ هـ تحت عنوان « رسالة فى مسائل متفرقة »)؛ و« نكت أبى نصر الفارابى فيما يصح ولا يصح من أحكام النجوم » (طبعة ليدن سنة ١٨٩٠ وطبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ . وقد طبع فى حيدر آباد سنة ١٣٤٠ هـ تحت عنوان « رسالة فى فضيلة العلوم والصناعات ») ؛ و « كتاب التنبيه على سبيل السعادة »

(طبعة حيدر آباد سنة ١٣٤٦هـ) ؛ و « وكتاب تحصيل السعادة » (طبعة حيدر آباد سنة ١٣٤٥ هـ) ؛ و « رسالة فى إثبات المفارقات » (طبعة حيدر آباد سنة ١٣٤٦ هـ)

ومن أهم ما وصل إلينا من مصنفاته التى تتمثل فى شروح وتعليقات على مؤلفات أرسطو شروحُه وتعليقاته على : « كتاب المقولات » (قاطيغورياس) ؛ و « كتاب القول الشارح » (القضايا والتعريف) ؛ و « كتاب أنا لوطيقا الأولى والثانية » (تأليف القياس المنطقى) ؛ و « كتاب طوبيقا » (الجدل) ؛ و « كتاب سفسطيا » (السفسطة) ؛ و « كتاب ريطوريقا » (الخطابة) ؛ و « كتاب بوطيقا » أى الشعر (والكتب السابقة جميعاً هى مباحث كتاب « الأورغانون » L'Organon لأرسطو . وهى المباحث التى يتألف منها علم المنطق بمعناه الواسع عند أرسطو) ؛ و « كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس » ؛ و « كتاب العلم الطبيعى » ؛ و « كتاب الآثار العلوية » ؛ و « رسالة النفس والعالم » ؛ و « كتاب فى أغراض الحكيم فى كل مقالة من الكتاب المرسوم بالحروف » (يقصد كتاب الميتافيزيقا لأرسطو . — وقد طبع كتاب الفارابى هذا فى ليدن سنة ١٨٩٠ وفى مصر سنة ١٩٠٧) .

ووصل إلينا من مؤلفاته كتاب يوفق فيه بين آراء أفلاطون وأرسطو وهو « كتاب فى الجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون الإلهى وأرسطو طاليس » (طبعة ليدن ١٨٩٠ وطبعة القاهرة سنة ١٩٠٧) .

ووصلت إلينا بعض مصنفات له يعلق فيها على غير كتب أرسطو

وأفلاطون منها شرحه على « مقالة النفس » للاسكندر الأفروديسى ؛ وتعليقه على كتاب « المجسطى » Almageste لبطليموس الفلكى .

ووصل إلينا من مؤلفاته فى شئون السياسة والاجتماع — بجانب « آراء أهل المدينة الفاضلة » الذى سندرسه فى البابين الثانى والثالث من كتابنا هذا — كتاب آخر هو « كتاب السياسات المدنية » (طبعة حيدر آباد سنة ١٣٤٦ هـ) .

ووصل إلينا من مؤلفاته فى الموسيقى كتاب « صناعة علم الموسيقى » وهو يعد من أهم المراجع فى هذا الفن (مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥١٢ فنون جميلة).

وله فى « إحصاء العلوم » كتاب قيم نشر بالقاهرة للمرة الأولى سنة ١٩٣١ وأعيد طبعه سنة ١٩٤٩ ، وكان موضع إعجاب كثير من قدامى الباحثين ومحدثيهم : ويقول فى التعريف به القاضى صاعد فى كتابه « طبقات الأمم » الذى سبقت الإشارة إليه فى الفقرة الثانية من هذا الفصل : « كتاب شريف فى إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها ، لم يسبقه إليه ولا ذهب أحد مذهبه فيه . ولا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الاهتداء إليه وتقديم النظر فيه » .

وقد قسم الفارابى فى هذا الكتاب العلوم ثمان مجموعات درسها فى خمسة فصول وعرض لكل مجموعة منها فذكر فروعها وموضوع كل فرع منها وأغراضه ووجوه الانتفاع به ... وما إلى ذلك .. إحداها مجموعة « علوم اللسان » وهى سبعة أجزاء عظمى : علم الألفاظ المفردة ؛ وعلم الألفاظ المركبة ؛ وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة ؛ وعلم قوانين الألفاظ

عندما تركب ؛ وعلم قوانين تصحيح الكتابة ؛ وعلم قوانين تصحيح القراءة ؛ وعلم قوانين الأشعار . وثانيتها « علم المنطق » بجميع فروعه . وثالثتها « علم التعاليم » ، وأراد به ما يشمل : علم العدد ، وعلم الهندسة ؛ وعلم المناظر (البصريات) ؛ وعلم النجوم (الفلك) ؛ وعلم الموسيقى ؛ وعلم الأثقال (الذى ينظر فى الأثقال وفى الآلات التى تستخدم فى رفع الأشياء الثقيلة ونقلها من مكان إلى مكان) ؛ وعلم الحيل (أى الميكانيكا التطبيقية) » . ورابعتها مجموعة العلوم الطبيعية . وخامستها مجموعة العلوم الإلهية . وسادستها مجموعة العلوم المدنية (الأخلاق والسياسة) . وسابعتها علوم الفقه . وثامنتها علم الكلام بفروعه (علم التوحيد وملحقاته) .

ويدل كتابه هذا - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - على مدى تمكنه من مختلف فروع المعرفة السائدة فى عصره ، فقد عرض كل فرع من هذه الفروع عرض الخبير بحقائقه ، الملم بما وصل إليه الباحثون فى مختلف مسائله .

- ٦ -

وفاته

يذكر معظم المؤرخين أن الفارابى قد توفى بدمشق سنه ٣٣٩ هـ ، وأن سيف الدولة قد صلى عليه فى أربعة عشر أو خمسة عشر من خواصه ، وأنه قد دفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير . ويدل كلامهم على أنه قد توفى وفاة طبيعية حتف أنفه .

وقد انفرد البيهقى فى كتابه المخطوط المسمى « تاريخ حكماء الإسلام »

والذى سبقت الإشارة إليه فى آخر الفقرة الثالثة من هذا الفصل برواية غريبة عن وفاته إذ يقول : « وقد سمعت من أستاذى رحمه الله أن أبا نصر كان يرتحل من دمشق إلى عسقلان ، فاستقبله جماعة من اللصوص ... فقال لهم أبو نصر خذوا ما معى من الدواب والأسلحة والثياب وأخلو سبيلى . فأبوا ذلك وهموا بقتله . فلما صار أبو نصر مضطراً ، ترجل وحارب حتى قتل ومن معه . ووقعت هذه المصيبة فى أفئدة أمراء الشام مواقع ، فطلبوا اللصوص ، ودفنوا أبا نصر ، وصلبوهم على جذوع النخل عند قبره » . — والراجح أن رواية البيهقى هذه رواية موضوعة ، وأنها تشبه أن تكون نقلا لما رواه المؤرخون عن مقتل أبى الطيب المتنبى الشاعر المشهور فى أثناء عودته من بلاد فارس إلى العراق سنة ٣٥٤ هـ ، إذ لو كانت حكاية قتله صحيحة لأشار إليها من ترجموا له ممن كان زمنهم قريباً من زمنه كالمسعودى المتوفى سنة ٣٤٦ هـ (٩٥٧ م) . هذا إلى أنه قد جاء فى ترجمة البيهقى للفارابى خلط تاريخى غريب يزعزع الثقة فى كل ما ذكره عنه كالقصة التى رواها عن صلة الفارابى بالصاحب بن عباد والتى أشرنا إليها وإلى أدلة بطلانها فى آخر الفقرة الثالثة من هذا الباب .

الباب الثانى

كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة »

— ١ —

زمان تأليف الكتاب ومكانه ونشره

لا نعلم شيئاً يقيناً عن تاريخ تأليف الفارابى لهذا الكتاب ولا عن البلاد التى ألفه فيها ولا عن أوضاعه الأولى وما أدخله عليه من تنقيح وزيادة فيما بعد . ومن أشهر ما قيل فى هذا الصدد ما ذكره ابن أبى أصيبعة فى كتابه « عيون الأنباء » من أن الفارابى قد « ابتدأ فى بغداد بتأليف كتاب المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المُبَدِّلة والمدينة الضالة (هذه أقسام للمدينة ذكرها الفارابى فى فقرة من فقرات كتابه ، وهى الفقرة التى جعل عنوانها : « القول فى مضادات المدينة الفاضلة ») وحمله إلى الشام فى أواخر سنة ٣٣٠ هـ وتممه بدمشق فى سنة ٣٣١ هـ ، وحرره ثم نظر فى النسخة بعد التحرير فأثبت فيها الأبواب . ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصولا تدل على قسمة معانيه فعمل الفصول بمصر سنة ٣٣٧ هـ » .

وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة المستشرق الألمانى ديتريسى فى مدينة ليدن سنة ١٨٩٥ . ثم طبع بعد ذلك عدة طبعات فى مصر وبيروت

وغيرهما . ويقع الكتاب فى إحدى طبعاته المصرية (وهى الطبعة التى ظهرت فى سنة ١٩٠٦) فى نحو مائة وخمس وعشرين صفحة من القطع المتوسط (طبعة مطبعة السعادة لناشرها مصطفى فهمى ، ظهرت سنة ١٩٠٦) .

— ٢ —

لغة « الفارابى » فى هذا الكتاب

ولغة « الفارابى » فى هذا الكتاب — كلغته فى جميع كتبه — لغة معقدة ركيكة تبين بصعوبة عما يقصده . ويرجع السبب فى ذلك إلى عوامل كثيرة . منها أن لسانه الأصلى ليس اللسان العربى ، فقد تعلم العربية كما تعلم اللغات الأجنبية الأخرى التى كان يعرفها . ولعل منها كذلك أن معرفته بلغات كثيرة حال بينه وبين تجويد اللغة العربية . ومنها أن فلاسفة المسلمين عامة كانوا يهدفون إلى محاكاة الأساليب الأجنبية التى كانت مراجعهم فى الفلسفة ، فجاء الإغراب إلى أساليبهم من هذه المحاكاة . ومنها أن بعضهم كان يتعمد الإغراب تعمداً حتى يظهر الفلسفة فى صورة بعيدة عن متناول العامة من الناس . ومنها كذلك عمق الأفكار الفلسفية نفسها وكثرة مصطلحاتها ، فكثيراً ما يؤدى عمق التفكير وكثرة المصطلحات إلى عمق العبارة وغموضها .

ويزيد الأمر صعوبة أن النسخ المتداولة فى العالم العربى من هذا الكتاب مملوءة بالتحريف والأخطاء المطبعية .

— ٣ —

موضوع الكتاب

قصد « الفارابى » من كتابه هذا إلى تكوين مجتمع فاضل (يوتوبيا Utopie) من نوع المجتمعات التى فكر فيها من قبله طائفة من فلاسفة اليونان كجمهورية أفلاطون وبنشاى إڤهيمير ومدينة الشمس لجمبول .

La ''République'' de Platon; La ''panchaie'' d'Evhémére; et la ''Cite du soleil'' de Jambule.'

وقد أراد مثلهم أن ينشئ مدينته وفقاً للمبادئ الرئيسية التى تقوم عليها فلسفته وآراؤه فى السعادة والأخلاق والكون وخالقه وما وراء الطبيعة .

— ٤ —

أقسام الكتاب

ولذلك قسم كتابه قسمين : قسم بدأ به ولخص فيه المبادئ الفلسفية التى يدين بها والتى سيراعيها إلى حد ما فى إنشاء مدينته ، وقسم ختم به كتابه وشرح فيه شئون هذه المدينة وما ينبغى أن تكون عليه فى مختلف فروع حياتها .

ومع أن القسم الثانى هو المقصود بالذات من كتابه ومع أنه فى واقع الأمر لا يتوقف توقفاً كبيراً على القسم الأول ، فإنه لم يشغل إلا نحو خمسى الكتاب ، بينما شغل القسم الأول نحو ثلاثة أخماسه .

- ٥ -

محتويات القسم الفلسفى من الكتاب

يشتمل هذا القسم على خمس وعشرين فقرة وقد وقف الفارابى تسع فقرات فى فاتحته على البحث فى الموجود الأول وهو الله تعالى وبيان طائفة من صفاته (« القول فى الموجود الأول ؛ القول فى نفى الشريك عنه تعالى ؛ القول فى نفى الضد عنه ، القول فى نفى الحد عنه سبحانه ، القول فى أن وحدته عين ذاته وأنه تعالى عالم وحكيم حق وحى وحياة ؛ القول فى عظمته وجلاله ومجده تعالى ؛ القول فى كيفيه صدور جميع الموجودات عنه ؛ القول فى مراتب الموجودات ؛ القول فى الأسماء التى ينبغى أن يسمى بها الأول تعالى مجده») . ثم وقف بقية فقرات هذا القسم (ست عشرة فقرة) على بيان مراتب الموجودات الروحية والمادية وحالات كل طائفة منها وصلتها بالله تعالى وصلتها بعضها ببعض وما إلى ذلك (« القول فى الموجودات الثوانى وكيفية صدور الكثير عن الواحد ؛ القول فى الموجودات والأجسام التى لدينا ؛ القول فى المادة والصورة ؛ القول فى المقاسمة بين المراتب والأجسام الهيولانية والموجودات الإلهية ؛ القول فيما تشترك الأجسام السماوية فيه ؛ القول فيما فيه وإليه تتحرك الأجسام السماوية وإلى أى شىء تتحرك ؛ القول فى الأحوال التى توجد فيها الحركات الدورية وفى الطبيعة المشتركة لها ، القول فى الأسباب التى عنها تحدث الصورة الأولى ، القول فى مراتب الأجسام الهيولانية فى الحدوث ؛ القول فى تعاقب الصور على الهيولى ؛ القول فى أجزاء النفس الإنسانية وقواها ؛ القول كيف تصير هذه

القوى والأجزاء نفسها واحدة ؛ القول فى القوة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك ؛ القول فى الفرق بين الإرادة والاختيار وفى السعادة ؛ القول فى سبب المنامات ؛ القول فى الوحى ورؤية المَلَك ») .

وآراؤه فى الموجود الأول وهو الله تعالى (وهى الآراء التى ضمنها الفقرات التسع الأولى من هذا القسم) تتفق كل الاتفاق مع مبادئ الإسلام وما يقرره فى صدد الذات العلية وصفاتها ، وتنم على قوة إيمان الفارابى وسلامة عقيدته وصفائها وتجردها من شوائب الزيغ والانحراف . فهو يقرر فى عبارات مشرقة رائعة أن الله تعالى « لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا .. فلذا هو أزلى دائم الوجود بجوهره وذاته ، من غير أن يكون به حاجة فى أن يكون أزلياً إلى شيء آخر يمد بقاءه ، بل هو بجوهره كاف فى بقائه ودوام وجوده ... وهو الموجود الذى لا يمكن أن يكون له سبب به أو عنه أو له كان وجوده ، فإنه ليس بمادة ولا قوامه فى مادة ولا فى موضوع أصلا ، بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع . ولا أيضا له صورة ، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا فى مادة ... وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ، ولا يمكن أن يكون الوجود الذى له لشيء آخر سواه ... وهو فى نهاية الكمال ، ولكن لضعف عقولنا نحن ولملابستها المادة والعدم ، يعتاص إدراكه ، ويصعب علينا تصوره ونضعف من أن نعقله على ما هو عليه وجوده . فإن إفراط كماله يبهرنا فلا نقوى على تصوره على التمام ... فكماله بما هو نور يبهر الأبصار فتحار الأبصار عنه » .

ولكنه فى آرائه عن الموجودات الثوانى ومراتب الموجودات وحالاتها وصلتها بالموجود الأول وصلتها بعضها ببعض وما إلى ذلك (وهى الآراء

التى ضمنها الفقرات الست عشرة الأخيرة من هذا القسم) قد تأثر تأثرا كبيراً بالأفلاطونية الحديثة بوجه خاص **Philosophie néo-platonicienne** (مذهب مدرسة الإسكندرية التى كان زعيمها أفلوطين **Plotin** ولد سنة ٢٠٥ وتوفى سنة ٢٧٠ م) ، وذهب إلى ما ذهبت إليه من وجود عقول وأرواح تنبثق عن الله وتشرف على الموجودات . بل إنه لم يكتف بما اخترعته الأفلاطونية الحديثة من عقول وأرواح ، بل زادها عقولا ونفوساً وأفلاكا ، حتى لتحسب أن صاحب هذه الآراء شخص آخر غير صاحب الآراء المدونة فى الفقرات التسع الأولى من هذا القسم من مؤلفه فى صدد الله تعالى وصفاته وكماله .

فهو يذهب إلى أن الموجودات تنقسم قسمين : موجودات روحية ؛ وموجودات مادية .

١ — أما الموجودات الروحية فيرتب طوائفها من الأعلى إلى الأقل منه ترتيباً تنازلياً فى ست مراتب . إحداها مرتبة الكائن الأول أو السبب الأول وهو الله تعالى . وثانيتها مرتبة العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية وهى : العقل الأول المحرك للسماء الأولى ؛ والعقل الثانى المحرك لكرة الكواكب الثابتة ؛ والعقل الثالث المحرك لكرة زحل ؛ والعقل الرابع المحرك لكرة المشترى ؛ والعقل الخامس المحرك للمريخ ؛ والعقل السادس المحرك للشمس ؛ والعقل السابع المحرك للزهرة ؛ والعقل الثامن المحرك لمطارد ؛ والعقل التاسع المحرك للقمر . والمرتبة الثالثة مرتبة العقل الفعال فى الإنسانية . والمرتبة الرابعة مرتبة النفس الإنسانية . والمرتبتان الخامسة والسادسة مرتبتا الهيولى والصورة . والهيولى هو المبدأ الأول الذى تشترك الأجسام فى كونها أجساماً . والصورة هى المبدأ الذى يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة .

هذا ، والمراتب الثلاث الأولى وهى مراتب الله تعالى والعقول العشرة هى فى نظر الفارابى مراتب روحية محضة ، أى لا صلة لها بالمادة مطلقاً ، على حين أن المراتب الثلاث الأخيرة ، وهى مرتبة النفس الإنسانية ومرتبة الهيولى ومرتبة الصورة ، لها صلة بالأجسام وإن كانت فى ذاتها أموراً روحية غير جرمية . والعقول فى نظر الفارابى تنبثق عن الله تعالى مباشرة كما ينبثق الضوء عن الشمس وتفعل أفعالها وفق غرضه بدون واسطة ، فهى فى المرتبة الثانية بعده ، وأفعالها أشرف أفعال الكائنات الأخرى جميعاً . وأما النفس الإنسانية والهيولى والصورة فإنها تتصل بالله لواسطة العقول ، فمرتبها تجىء بعد مرتبة العقول .

ويعبر الفارابى فى كتابه هذا عن نظريته فى العقول فى عبارات مبهمة غامضة إذ يقول : « ويفيض من الأول (أى من الله تعالى) وجود الثانى ، فهذا الثانى هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا ولا هو فى مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ... وبما هو متجوهر بذاته التى تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى (أى إن هذا الموجود الثانى هو العقل المنبثق عن الله والمشرف على السماء الأولى) . والثالث أيضاً وجوده لا فى مادة ، وهو بجوهره عقل ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فيما يتجوهر به من ذاته التى تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة (أى إن هذا الموجود الثالث هو العقل المنبثق عن الله والمشرف على كرة الكواكب التابتة) . وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع . وهذا أيضا وجوده لا فى مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول . فيما يتجوهر به من ذاته التى تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل (أى إن هذا الموجود الرابع هو العقل المنبثق عن الله والمشرف على

كرة زحل ... » . واستمر الفارابى بهذا التسلسل وفى هذه الصيغ نفسها إلى أن انتهى من العقول العشرة السابق بيانها .

٢ – وأما الموجودات المادية فيرتب الفارابى طوائفها من الأعلى إلى الأخس ترتيباً تنازلياً فى ست مراتب كذلك : إحداها أجسام الآدميين ، والثانية أجسام الحيوانات الأخرى ، والثالثة أجسام النباتات ، والرابعة أجسام المعادن ، والخامسة الأجرام السماوية ، والسادسة المواد الأولية المشتركة وهى الماء والهواء والتراب والنار وما جانسها كالبخار واللهب . فأجسام الآدميين والحيوانات والنباتات من بين مراتب الأشياء المادية هى أرقاها جميعاً وأقربها إلى السبب الأول وهو الله تعالى . ودونها فى ذلك الأجسام السماوية . وأبعدها جميعاً مرتبة عن السبب الأول الأجسام الهيولانية أى المواد الأولية التى تشترك فيها الموجودات المادية وهى الماء والهواء والتراب والنار وما تولد منها . وفى هذا يقول : « إن البَرِيَّة (يقصد بها أجسام الأناسىّ والحيوان والنبات ، أى الأجسام الحية) من المادة تقرب من الأول (أى من السبب الأول وهو الله تعالى ، أى إنها أقرب الأشياء المادية إليه) ، ودونها الأجسام السماوية ، ودون السماوية الأجسام الهيولانية . وكل هذه تحتذى حذو السبب الأول وتؤمه وتقتفيه . إلا أنها تقتفى الغرض بمراتب . وذلك أن الأخس يقتفى غرض ما هو فوقه قليلا ، وذلك يقتفى غرض ما هو فوقه ، وأيضا كذلك للثالث غرض ما هو فوقه ، إلى أن تنتهى إلى التى ليس بينها وبين الأول واسطة أصلا ... » .

- ٦ -

محتويات القسم الاجتماعى من الكتاب

وضع الفارابى فى هذا القسم ما يصح تسميته « تصميماً » لمدينته الفاضلة . وقد جاء تصميمه هذا مشبهاً فى معظم نواحيه لتصميم أفلاطون لجمهوريته مع بعض فروق يسيرة تأثر فيها فيلسوفنا بمبادئ الدين الإسلامى على الأخص .

ويشتمل هذا القسم على اثنتى عشرة فقرة أعطاها العناوين الآتية : « القول فى احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون ؛ القول فى العضو الرئيس ؛ القول فى خصال رئيس المدينة الفاضلة ؛ القول فى مضادات المدينة الفاضلة ؛ القول فى اتصال النفوس بعضها ببعض ؛ القول فى الصناعات والسعادات ؛ القول فى أهل هذه المدن ؛ القول فى الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة ؛ القول فى آراء أهل المدن الجاهلة والضالة ؛ القول فى العدل ؛ القول فى الخشوع ؛ القول فى المدن الجاهلة » .

وقد بدأ قسمه هذا بالكلام على احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون ، فقرر أن الإنسان اجتماعى بطبعه من جهة ومضطر إلى هذا الاجتماع اضطراراً لسد حاجاته من جهة أخرى ، وأنه من أجل ذلك نشأت الجماعات الانسانية . وفى هذا يقول : «وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشىء مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال ... ولهذا كثرت أشخاص الناس فحصلوا فى المعمورة من الأرض ، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية » .

وهذه المجتمعات ترجع فى نظره إلى قسمين : مجتمعات كاملة وهى ما يتحقق فيها التعاون الاجتماعى بوجه كامل لتحقيق سعادة الأفراد ، ومجتمعات ناقصة وهى مالا يتحقق فيها هذا التعاون الكامل ولا تستطيع أن تكفى نفسها بنفسها .

والمجتمعات الكاملة ثلاث مراتب . فأرقاها مرتبة اجتماع العالم كله فى دولة واحدة وتحت سيطرة حكومة واحدة . وأقل منها كمالا اجتماع أمة فى جزء من المعمورة تحت سيطرة حكومة مستقلة . وأقلها جميعاً فى الكمال اجتماع أهل مدينة فى جزء من الأمة تحت سلطة رئيس .

والمجتمعات الناقصة ثلاث مراتب كذلك . فأقلها نقصاً وأدناها إلى المجتمعات الكاملة اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة (والمحلة جزء من المدينة) . وأكثر منها نقصاً اجتماع أهل السِّكَّة (وهي جزء من المحلة) . وأحطها جميعاً منزلةً اجتماع أفراد أسرة فى منزل .

فمن هذه المجتمعات يتكون سلم متدرج : فى قمته العالم الإنسانى مندمجة شعوبه بعضها فى بعض ومكونة لدولة واحدة ، وفى أدنى درجة منه المجتمع العائلى .

وفى هذا يقول « ... فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة . والكاملة ثلاث : عظمى ووسطى وصغرى . فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها فى المعمورة والوسطى اجتماع أمة فى جزء من المعمورة . والصغرى اجتماع أهل مدينة فى جزء من مسكن أمة . وغير الكاملة : اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع فى سِكَّة ، ثم اجتماع فى منزل . وأصغرها اجتماع فى المنزل . والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة : إلا أن القرية للمدينة على

أنها خادمة للمدينة ؛ والمحلة للمدينة على أنها جزؤها . والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة » .

ويلاحظ أن الاجتماع الأول الذى ذكره الفارابى وجعله أكمل المجتمعات الكاملة جميعاً لم يذكره أحد من قبله من فلاسفة اليونان الذين اغترف من فلسفتهم كأفلاطون وأرسطو . فهؤلاء لم يفكروا إلا فيما كان يقع تحت مشاهدتهم وهو الدويلات الصغيرة التى تتألف كل دولة منها من مدينة وتوابعها أو من بعض مدن وتوابعها . ولعل ذلك يرجع إلى تأثر الفارابى بتعاليم دينه ؛ إذ إن الإسلام يهدف إلى إخضاع العالم كله لحكومة واحدة هى حكومة الخليفة .

وقد أغفل الفارابى النوعين الأولين من المجتمعات الكاملة وهى اجتماع العالم واجتماع الأمة ، وقصر كلامه على اجتماع المدينة ، وما يجب توافره فى مجتمعها حتى تكون فاضلة سعيدة . ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى أمرين . أحدهما أنه رأى أن اجتماع العالم كله على الصورة التى ذكرها هو اجتماع مثالى ولكنه متعذر التحقق ؛ والآخر أن المدينة هى الخلية الأولى للمجتمعات الكاملة ، فبصلاحها تصلح هذه المجتمعات وبفسادها يعتورها الفساد ، فالكلام على الأمور التى يجب توافرها حتى تكون كاملة – وهو الذى عرض له الفارابى – يعد شرحاً لدعائم الفضل فى سائر المجتمعات الإنسانية الكاملة .

والمدينة الفاضلة فى نظره هى ما تتحقق فيها سعادة الأفراد على أكمل وجه . ولا يكون ذلك إلا إذا تعاون أفرادها على الأمور التى تنال بها

السعادة ، واختص كل منهم بالعمل الذى يحسنه وبالوظيفة المهيأ لها بطبعه . وفى هذا يقول : « فالمدينة التى يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة فى الحقيقة هى المدينة الفاضلة ... والمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه » .

وأهم وظائف المدينة وأكبرها خطراً فى نظر الفارابى هى وظيفة الرياسة . وذلك لأن رئيس المدينة هو السلطة العليا التى تستمد منها السلطات ، وهو المثل الأعلى الذى ينتظم جميع الكمالات . فهو مصدر حياة مدينته وقوام نظامها . ومنزلته من سائر أفرادها كالقلب من أعضاء الجسم ، بل إن منزلته منهم كمنزلة الله عز وجل من العقول وسائر الموجودات .

ولذلك لا يصلح للرياسة إلا من زود بصفات فطرية ومكتسبة يتمثل فيها أقصى ما يمكن أن يصل إليه الكمال فى الجسم والعقل والعلم والخلق والدين .

أما الصفات الفطرية فقد اشترط الفارابى أن يتوافر منها فى رئيس المدينة اثنتا عشرة صفة : « إحداها أن يكون تام الأعضاء ، قواها مواتية أعضاءها على الأعمال التى من شأنها أن تكون بها (أى أن تكون قوى الأعضاء مواتية لها على الأعمال التى خلقت لها والتى هى قوامها) ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ويتلقاه ، يفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر فى نفسه . ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه فى الجملة ، فلا يكاد ينساه . ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التى دل

عليها الدليل . ثم أن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة . ثم أن يكون محباً للعلم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب العلم ولا يؤذيه الكد الذى يناله منه . ثم أن يكون غير شره على لمأكول والمشروب والمنكوح متجنباً بالطبع للعب (يقصد به اللهو وضياع لوقت فيما لا يجدى) مبغضاً للذات الكائنة عن هذه (أى أن يكون بغضاً لما ينجم عن الأمور السابقة من لذات) . ثم أن يكون محبًّا للصدق أهله مبغضاً للكذب وأهله . ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر سه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع نها . ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده . ثم ن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما يعطى نَّصْف (أى يعامل بالعدل والقسط) من أهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتى ن حلّ به جور (أى يرد حقه وما أخذ منه) مواتياً لكل ما يراه حسناً ميلا (أى من الأمور المتصلة بالعدالة) . ويكون عَدْلا (أى وسطاً فى خلاقه وشئونه ، فلا إفراط ولا تفريط) غير صعب القياد ولا جموحاً لا لجوجاً إذا دعى إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى قبيح . ثم أن يكون قوى العزيمة على الشئ الذى يرى أنه ينبغى أن يُفْعل ، جسوراً عليه ، مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس » .

وأما الصفات المكتسبة فقد اشترط الفارابى أن يتوافر منها فى رئيس المدينة ست صفات . « أحدها يكون حكيماً . والثانى أن يكون عالماً حافظاً لشرائع والسنن والسير التى دبرها الأولون للمدينة محتذياً بأفعاله كلها حذو نلك بتمامها . والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون فيما يستنبطه فى ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين .

والرابع أن يكون له جودة رؤية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف فى وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التى تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ، ويكون متحرياً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة . والخامس أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التى استنبطت بعدهم مما احتُذِىَ فيه حذوهم . والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه فى مباشرة أعمال الحَرب ، وذلك أن تكون معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسة » .

وقد اعترف الفارابى أنه من النادر أن تتوافر هذه الصفات جميعاً فى شخص واحد ، وفى ذلك يقول « واجتماع هذه كلها فى إنسان عسر . فلذلك لا يوجد من فطر علىٰ هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس » . ومع ذلك فإنه قد أضاف إليها صفة أخرى زادت الأمور استحالة وتعذراً . وقد تأثر فى هذه الصفة – التى لم يرد لمثلها ذكر فى الصفات التى اشترطها أفلاطون فى رئيس جمهوريته – ببعض الاتجاهات الأفلاطونية الحديثة وببعض نزعات صوفية إسلامية وبما يقرره الدين الإسلامى عن صفات الرسول وصلته بالله عن طريق الوحى . وهذه الصفة هى اتحاد الرئيس بالعقل الفعال ، وهو العقل المشرف على الإنسانية (آخر العقول العشرة السابق بيانها فى الفقرة الخامسة من هذا الفصل) الذى ينبعث عن الله تعالى مباشرة كما ينبعث الضوء عن الشمس . فيستحيل الرئيس بذلك إلى كائن روحى يمتزج بالعقول ويتصل بالملأ الأعلى ويتلقى عن هذا الملأ بطريق مباشر نفحات الوحى والإشراق . وفى ذلك يقول : « وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استُكْمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل . قد استُكْمِلت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذى قلنا .

وتكون هذه القوة معدة بالطبع لتقبل ، إما فى وقت اليقظة أو فى وقت النوم ، عن العقل الفعال الجزئيات إما بنفسها وإما بما يحاكيها ، ثم المعقولات بما يحاكيها ... ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شىء آخر » .

ويرى الفارابى أن أفراد المدينة أنفسهم لا تتحقق سعادتهم ولا تصبح مدينتهم فاضلة إلا إذا ساروا على غرار رئيسهم وأصبحوا صورة منه ، وأن الرئيس لا يعد مؤدياً رسالته إلا إذا وصل بهم إلى هذا المستوى الرفيع . وفى هذا يقول : « وكذلك ينبغى أن تكون المدينة الفاضلة : فإن أجراءها كلها (أى أهلها وأفرادها) ينبغى أن تحتذى بأفعالها مقصد رئيسها الأول » .

ومن هذا يظهر أن المدينة الفاضلة التى أقام الفارابى قواعدها فى كتابه هى مدينة يرأسها إنسان لا تقل منزلته كثيراً عن منزلة الأنبياء والملائكة ويتألف أفرادها من قديسين . ومدينة كهذه لا يتاح وجود مثلها فى عالمنا الدنيوى .

بيد أنه يظهر أن الفارابى لا ينظر إلى مدينته ولا ينظر إلى رئيسها نظرته إلى أمور غير ممكنة التحقق ، بل يرى أنه من الممكن أن تتحقق هذه المدينة ومن الممكن أن يوجد لها رئيس ، إذ من الممكن فى نظره أن يصل الإنسان إلى مستوى الامتزاج بالعقل الفعال ، وإن كان ذلك نادراً ومقصوراً على أفراد زكت أنفسهم ووصلت أرواحهم إلى أرقى درجات الصفاء . ويساعد الفرد على الوصول إلى هذه المنزلة — بجانب ما يزوده الله به من استعداد فطرى — عكوفه على التأمل والتفكير . فبذلك تتهذب نفسه ، وتتخلص من أدران المادة والجسم ويرقى إلى عالم العقول ، فيمتزج بها ويغمره نورها الوهاج ، فيكمل صفاؤه .

الباب الثالث

نماذج من كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة »

سنعرض فى هذا الباب خمسة نماذج من أهم ما يشتمل عليه هذا الكتاب ، توضح ما قررناه فى الفصلين السابقين ، وتكشف عن أسلوب المؤلف وطريقته فى التفكير ، وهى البحوث التى وضع لها « الفارابى » العناوين الآتية :

١ – القول فى احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون .
٢ – القول فى العضو الرئيس .
٣ – القول فى خصال رئيس المدينة الفاضلة .
٤ – القول فى مضادات المدينة الفاضلة .
٥ – القول فى اتصال النفوس بعضها ببعض .

وسنثبت فى هذه الفصول نص « الفارابى » ، ثم نشرحه فى عبارة سهلة واضحة تبين عما يقصده ، ونعلق فى الهامش على ما يحتاج من كلماته وعباراته إلى تعليق .

- ١ -

القول فى احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون

« وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه[١] وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشئ مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال[٢] » .

يقرر الفارابى أن الإنسان مدنى بطبعه . وأنه بفطرته محتاج من الناحيتين المادية والمعنوية إلى أشياء كثيرة ، ليس فى وسعه أن يستقل بأدائها ، وينفرد بالقيام بها ؛ بل هو محتاج إلى عمل كل فرد فى مجتمعه . ولعله يشير إلى الناحية المادية بقوله : « فى قوامه » ، وهى التى تتصل . « بالقوة الغاذية » ، ويشير إلى الناحية المعنوية بقوله « أفضل كمالاته » وهى السعادة . وهذا التعبير الأخير تعبير فلسفى مأخوذ من مذهب أفلاطون وأرسطو ؛ إذ أن الكمال المطلق عندهما هو السعادة ، والسعادة أن يُعبَّد للإنسان طريق القيام بالأمور التى تصدر عن فكر وروية . وإنما كانت السعادة أفضل الكمالات لأنها تتصل بأفضل القوى الإنسانية وهى القوة العاقلة . فالفارابى يريد أن

---

(١) قوام الشئ بفتح القاف وكسرها (ومن اللغويين من يقتصر على الكسر) أى عماده الذى يقوم به وينتظم . وتقلب الواو ياء جوازا مع الكسر ، ومنه قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما » (آية ٥) من سورة النساء) .

(٢) وكل واحد بالنسبة إلى كل واحد آخر ، أو موقفه من كل واحد آخر .

يقرر أن السعادة نفسها لا ينالها الإنسان إلا بالتعاون ، وخاصة التعاون الفكرى . ومعنى قوله « وكل واحد من كل واحد بهذه الحال » أن موقف كل فرد من كل فرد آخر تتوافر فيه الحال التى ذكرها ؛ أى أن الناس قاطبة فى حاجتهم إلى التعاون سواء .

* * *

« فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية[1] إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه فى قوامه ، فتجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه فى قوامه ، وفى أن يبلغ الكمال ؛ ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا[2] فى المعمورة من الأرض ، فحدثت منها[3] الاجتماعات الإنسانية » .

ولا يمكن أن ينال الإنسان الكمال الذى تتجه إليه فطرته إلا باجتماع أفراد كثيرين يقوم كل منهم ببعض ما يحتاج إليه الآخرون فى شئونهم المادية والمعنوية ، وتحقيقاً لهذا الغرض كثر الأفراد ، واستقروا فى أنحاء الأرض متكتلين فى طوائف متعاونة العناصر ، فتكونت منهم المجتمعات .

* * *

(١) « جعلت له الفطرة الطبيعية » بالبناء للمجهول أى وجهت إليه واتجهت له ، لأن الفارابى يرى أن هذا الاتجاه فطرى فى الإنسان ، كما يدل على ذلك صدر عبارته : « كل واحد من الناس مفطور ... الخ » .

(٢) أى ثبتوا واستقروا من حصل الشئ حصولا إذا ثبت .

(٣) « حدثت منها » أى من الأشخاص أو من هذه الحالة .

« فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة . والكاملة ثلاث : عظمى ، ووسطى ، وصغرى . فالعظمى : اجتماعات الجماعة كلها فى المعمورة ؛ والوسطى اجتماع أمة فى جزء من المعمورة ، والصغرى اجتماع أهل مدينة فى جزء من مسكن أمة . وغير الكاملة : اجتماع أهل القرية ، واجتماع أهل المحلة[1] ، ثم اجتماع فى سكة[2] ، ثم اجتماع فى منزل . وأصغرها المنزلة[3] . والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة : إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على أنها جزؤها . والسكة جزء المحلة ؛ والمنزل جزء السكة ؛ والمدينة جزء مسكن أمه ؛ والأمة جزء جملة أهل المعمورة » .

يقسم الفارابى المجتمعات إلى كاملة وغير كاملة . ويريد بالمجتمع الكامل ما يتحقق فيه التعاون الاجتماعى بوجه كامل ، وبغير الكامل ما لا يستطيع أن يكفى نفسه بنفسه ، أو مالا يتحقق فيه التعاون الذى ذكره بصورة كاملة .

والمجتمعات الكاملة ثلاثة : أعظم وأوسط وأصغر . فالمجتمع الأعظم ، أى أكثرها كمالا ، هو انتظام العالم كله فى مجتمع واحد تحت سلطة حكومة واحدة ورئيس واحد . والأوسط ، وهو ما يليه كمالا ، هو اجتماع أمة فى جزء من العالم بحكومة مستقلة . والأصغر ، وهو أقلها جميعاً فى الكمال ، هو اجتماع أهل مدينة فى أمة ما بحكومة مستقلة كذلك .

---

(١) المحلة بالفتح معناها فى اللغة المكان ينزله القوم .

(٢) السكة بكسر السين معناها فى اللغة الزقاق .

(٣) أى اجتماع أفراد الأسرة الواحدة فى المنزل .

ويلاحظ أن الاجتماع الأول الذى ذكره الفارابى وجعله أكمل المجتمعات الكاملة جميعاً لم يذكره أحد قبله ، بل لم يخطر ببال فلاسفة اليونان الذين اغترف من فلسفتهم ونظرياتهم كأفلاطون وأرسطو ؛ ولعل ذلك يرجع إلى تأثره بتعاليم دينه . إذ إن الإسلام يهدف إلى إخضاع العالم كله لحكومة الخليفة . أما فلاسفة اليونان فلم يكن عندهم تلك الفكرة ؛ بل إن أكبر مجتمع فكروا فيه ووقعت عليه مشاهداتهم كان المدينة أو الجمهورية .

وأما المجتمعات غير الكاملة فيقسمها أربعة أنواع : اجتماع أهل القرية وهى مجتمع تابع للمدينة وخادم لها ؛ واجتماع أهل المحلة ، وهى جزء من المدينة وحى من أحيائها ؛ واجتماع فى سكة ، وهى جزء من المحلة ، واجتماع فى منزل ، وهو اجتماع أفراد الأسرة فى منزل واحد . وأنقص تلك المجتمعات فى نظره هو مجتمع الأسرة ؛ وأقل منه نقصاً مجتمع السكة ؛ وأقلها جميعاً فى النقص وأدناها إلى المجتمعات الكاملة مجتمعا القرية والمحلة . وهاتان فى درجة واحدة ؛ غير أن الثانية جزء من المدينة بينما الأولى خادمة وتابعة لها .

وموضوع الفارابى هو الكلام على المجتمعات الكاملة . غير أنه أهمل القسمين الأولين من هذه المجتمعات وهما اجتماع العالم واجتماع الأمة ، وقصر كلامه الآتى على اجتماع المدينة . ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى الأمرين الآتيين :

١ - أنه رأى أن اجتماع العالم على الصورة التى ذكرها هو اجتماع مثالى ولكنه متعذر التحقق .

٢ - أن المدينة هى الخلية الأولى للمجتمعات الكاملة ، فبصلاحها تصلح هذه المجتمعات وبفسادها يعتورها الفساد . فالكلام على

الأمور التى يجب أن تتوافر فيها حتى تكون فاضلة — وهو الذى عرض له الفارابى فيما يلى — يعد شرحاً لدعائم الفضل فى سائر المجتمعات الكاملة .

* * *

« فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة . ولما كان شأن الخير فى الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والإرادة ، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار ، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التى هى شرور . فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة[1] . فالمدينة التى يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة فى الحقيقة هى المدينة الفاضلة ، والاجتماع الذى به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل ، والأمة التى تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هى الأمة الفاضلة ، وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمم[2] التى فيها يتعاونون على بلوغ السعادة » .

فأول اجتماع من المجتمعات الكاملة ، أى أصغرها وأقلها كمالا ، يمكن أن ينال عن طريقه الخير والكمال الأقصى ، هو اجتماع المدينة ، أو إن الخير والكمال ينالان أولا فى الخلية الأولى للمجتمعات الكاملة وهى المدينة ، أو إن أول درجة من درجات الخير الأفضل والكمال الأقصى تنال فى المدينة . والتعاون فى المدينة لا يلزم أن يكون على الخير ، بل يمكن أن يتعاون

---

(١) أى إن نيل السعادة بها أمر ممكن وليس ضروريا .

(٢) فى النسخة المتداولة « الأمة » وهو خطأ مطبعى كما لا يخفى وصوابه « الأمم » .

الأفراد فيها على الشر . لأن كلا من الخير والشر يرجع إلى الإرادة والاختيار ؛ وأفراد المدينة مريدون مختارون ؛ وتعاونهم على الخير يتمثل فى تعاونهم الإرادى على تحقيق السعادة لجميع الأفراد . فتحقق السعادة على هذه الصورة فى اجتماع المدينة هو إذن أمر ممكن وليس ضروريا .

والمدينة التى تتحقق فيها السعادة على هذه الصورة هى المدينة الفاضلة . وما يصدق على المدينة يصدق على غيرها من المجتمعات الكاملة : فالأمة التى تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هى الأمة الفاضلة ؛ والمعمورة الفاضلة هى التى تتعاون أممها كلها على بلوغ السعادة .

* * *

« والمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه . وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى : وفيها عضو واحد رئيس هو القلب ، وأعضاء[1] تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله[2] ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس ؛ وأعضاء أُخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التى ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه فى الرتبة الثانية ؛ وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين فى هذه الرتبة الثانية ... ثم هكذا إلى أن تنتهى إلى أعضاء تَخدم ولا تَرأس أصلاً[3] ؛ كذلك المدينة : أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات ؛ وفيها إنسان هو رئيس ؛

(١) فى النسخة المتداولة « وأعضاؤه » وهو خطأ مطبعى كما لا يخفى وصوابه « وأعضاء » .

(٢) أى الفعل الذى أعد له وهيئ لأدائه .

(٣) أى ليست لها سيطرة على أعضاء ما ولا تأتمر أعضاء ، بأمرها .

وأخر تقرب مراتبها من الرئيس ؛ وفي كل واحد منها هيئة وملكة[1] يفعل بها فعلا يقضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس ؛ وهؤلاء هم أولو المراتب الأوَل . ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء[2] ، وهؤلاء في الرتبة الثانية . ودون هؤلاء أيضا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء[3] ... ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم[4] ، فيكون هؤلاء هم الذين يَخدِمون ولا يُخدَمون ، ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلين » .

فالمدينة الفاضلة في تعاون أفرادها على تحقيق السعادة للمجموع تشبه البدن الصحيح الذي يتعاون أعضاؤه كلها على حفظ حياته ، وهي تشبهه كذلك في مراتب عناصرها وأهميتها بعضها بالنسبة لبعض ، ففي البدن عضو رئيس وهو القلب تخضع له سائر الأعضاء وتختلف مراتبها بالنسبة له . فمنها ما تتصل به مباشرة وهي أعضاء أودعت فيها قوة فطرية تجعلها تقوم بأعمالها وفقاً لما يقتضيه القلب ، وبحسب ما يصدر إليها منه عن طريق مباشر ؛ وهذه في المرتبة الأولى بعد القلب ، وذلك مثل المعدة والكبد . ومنها ما يتصل مباشرة بأعضاء المرتبة الأولى ويخضع لها فيفعل أفعاله بالفطرة وفق

(١) هيئة الشئ ما خلق الشيء عليه وما هو مهيأ له بالفطرة أو بالكسب ؛ وملكة الشئ كذلك قوامه وطبيعته وما فيه من خصائص فطرية أو مكتسبة .

(٢) إشارة إلى أهل المرتبة الأولى .

(٣) إشارة إلى أهل المرتبة الثانية .

(٤) أغراض من هم في المرتبة السابقة لهم ، فالضمير يعود على « هؤلاء » التي يشير بها الفارابي دائما في هذه العبارة إلى أهل المرتبة السابقة للمرتبة التي يتحدث عنها

ما تبتغيه ، وهذه هى أعضاء المرتبة الثانية ، وذلك مثل المرارة والكلية المرءوستين للكبد . وهكذا دواليك إلى أن تأتى فى المرتبة الأخيرة أعضاء تخضع لغيرها ولا يخضع لها غيرها ، وذلك مثل المثانة التى تخضع للكلية وتخدمها[١] . وكذلك أفراد المدينة . فهم مختلفون متفاضلون فى فطرهم وما هيئوا له . ومن ثم اختلفت مراتبهم وتباينت درجاتهم ففيهم رئيس هو أكملهم جميعاً ويخضع له جميع من عداه . ويليه فى المرتبة أفراد يتصلون به مباشرة ، ويتلقون منه الأمر ، وقد أودع فى كل منهم هيئة وملكة تتيح له أن يحقق أغراض الرئيس ، وهؤلاء فى المرتبة الأولى بعد الرئيس . ويلى هؤلاء أفراد يتصلون بهم مباشرة ويخضعون لهم ، فيفعلون أفعالهم وفق ما يبتغيه أهل المرتبة الأولى ، وهؤلاء أهل المرتبة الثانية ... وهكذا دواليك ، إلى أن يأتى فى المرتبة الأخيرة أفراد مهيئون لأن يخضعوا لغيرهم بدون أن يهيئوا لأن يخضع لهم غيرهم .

* * *

« غير أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التى لها قوى طبيعية . وأجزاء المدينة – وإن كانوا طبيعيين – فإن الهيئات والملكات التى يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية . على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان لشىء دون شىء . غير أنهم ليسوا أجزاء للمدينة بالفطر التى هم وحدها ، بل بالملكات الإرادية التى تحصل لها ، وهى الصناعات وما شاكلها . فالقوى

---

(١) اقتبسا هذا المثال والمثالين السابقين من الفارابى نفسه فى الفصل الذى تكلم فيه عن « أجزاء النفس الإنسانية وقواها » من هذا الكتاب .

التى هى لأعضاء[1] البدن بالطبع فإن نظائرها فى أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية » .

بعد أن شبه أجزاء المدينة بأعضاء الجسم ، والرئيس بالقلب ، استدرك فبين أن أعضاء البدن أمور طبيعية والقوى التى تهيئها لأداء أعمالها أمور فطرية طبيعية كذلك ، على حين أن أفراد المدينة ، وإن كانوا طبيعيين ، لأنهم من خلق الله ، فإن القوى التى تهيئهم لأداء وظائفهم وملكات حذقهم لأعمالهم كل هذه الأمور إرادية مكتسبة وليست فطرية طبيعية . حقاً إنهم مزودون باستعدادات فطرية متفاوتة تجعلهم فيها يصلحون لأدائه لغيرهم ولمدينتهم من أعمال . غير أن الواحد منهم لا يكون عضوا فى المدينة بتلك الأمور الفطرية وحدها ، بل على الأخص بحسب ما يكتسبه من أمور إرادية كالصناعات والحرف . فالقوى الطبيعية الفطرية المودعة فى أجزاء البدن يقابلها فى أجزاء المدينة أو يقابل معظمها وأهمها فى أجزاء المدينة ملكات وهيئات مكتسبة إرادية .

* * *

(١) فى النسخة المتداولة « والقوى التى هى أعضاء البدن » وهو خطأ مطبعى كما لا يخفى وصوابه ما أثبتناه .

- ٢ -

القول فى العضو الرئيس

« وكما أن العضو الرئيس فى البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها فى نفسه وفيما يخصه ، وله من كل ما يشارك فيه عضوا آخر أفضلها[1] . ودونه أيضاً أعضاء أخرى رئيسة لما دونها ، ورياستها دون رياسة الأول ، وهى تحت رياسة الأول تُرْأس وتَرْأس . كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه ، وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله . ودونه قوم مرءوسون منه ويرأسون آخرين » .

يريد بالعضو الرئيس هنا القلب ويريد بالطبع الطبيعة أو الفطرة . والمعنى أن القلب فى البدن يفوق بقية الأعضاء كمالا وتماماً . فهو أكملها فى نفسه أى من جهة خلقه وتركيب أجزائه . وهو أكملها فيما يختص به من الوظائف والأعمال التى لا يشاركه فيها غيره من الأعضاء كدفع الدم إلى الجسم وتزويده به ، فإنه يقوم بذلك كله ، ويستأثر به دون بقية الأعضاء . وهو إذ يشارك غيره فى بعض وظائفه وصفاته لا يشاركه إلا فى أفضل هذه الوظائف والصفات . ويقع تحت رياسة القلب أعضاء أخرى أقل منه كمالا وشرفاً . ولكنها أيضا درجات ومراتب . فأسماها منزلة يكون مرءوساً للقلب مباشرة ورئيساً لغيره . غير أن رياستها لمادونها تكون أنقص وأقل من رياسة العضو الأول (وهو القلب) لها . فتسند إليها أعمال هى فى الأهمية أدنى مما أسند إلى القلب . وتؤديها تحت سيطرة القلب ، ولكنها

(١) الضمير يعود على « ما » يشارك ، أى إن له من الأمور التى يشارك فيها غيره أفضل هذه الأمور ، وهذا مقابل لقوله « فيما يخصه » .

أكمل وأشرف مما أسند إلى الأعضاء الأخرى التى تخضع لرياستها — وكذلك شأن المدينة الفاضلة . ففيها رئيس له من الصفات والوظائف والأعمال بالنسبة إلى غيره ما يشبه صفات القلب ووظائفه وأعماله بالنسبة لبقية الأعضاء : فهو أكمل أفراد المدينة فى ذاته ، وأكملهم فيما يستأثر به من صفات ؛ وهو إذ يشارك غيره فى بعض صفاته وأعماله لا يشاركه إلا فى أفضل هذه الصفات والأعمال . وكما أن فى البدن أعضاء تخضع مباشرة للقلب وتتلقى أوامرها منه بدون واسطة ، كذلك فى المدينة الفاضلة . فهناك أفراد يتصلون بالرئيس مباشرة ويتلقون منه الأوامر بدون واسطة ، ويرأسون آخرين فى المرتبة الثانية ... وهكذا دواليك . ورياسة كل مرتبة لما دونها أنقص من رياسة المرتبة السابقة لها . وصفات كل طبقة وأعمالها أقل كمالا ورقياً من صفات الطبقة السابقة لها وأعمالها .

* * *

« وكما أن القلب يتكون أولا . ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن[1] والسببَ فى أن تحصل لها قواها وأن تترتب مراتبها ؛ فإذا اختل فيها عضو كان هو المُرْفِد[2] بما يزيل عنه ذلك الاختلال ، كذلك رئيس هذه المدينة : ينبغى أن يكون هو أولا ، ثم يكون هو السببَ فى أن تحصل المدينة وأجزاؤها ، والسببَ فى أن تحصل الملكات الإرادية التى لأجزائها ، وفى أن تترتب مراتبها ؛ وإن اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله » .

(١) يكون هنا تامة بمعنى يوجد ، أى فى أن يوجد سائر أعضاء البدن .

(٢) رفده رفدا من باب ضرب أعطاه أو أعانه والرفد بالكسر اسم منه ، وأرفدة بالألف مثله . وقد استعمل الفارابى الفعل المزيد .

يقول : إن القلب هو سبب الحياة فى الجسم ، فهو الذى يمد جميع الأعضاء بما ينميها ويكونها ، ولذلك فهو يتكون أولا[1] ثم يكون هو السبب فى أن تتكوّن بعد ذلك سائر الأعضاء وتحصل على قواها وتترتب فى منازلها . فبعضها يكون رئيسا وبعضها يكون مرءوساً ، وهكذا كما تقدم . فإذا اعتل عضو من هذه الأعضاء أو اختلت وظيفته فإن القلب هو الذى يمده بما يزيل علته ويرفع اختلاله ، ويرد إليه الاعتدال . وإذا كان الأمر كذلك فى القلب فينبغى أن يكون بعينه فى رئيس المدينة الفاضلة : فهو يوجد أولا ثم توجد بوجوده المدينة وأفرادها ، أى تتكون بفضله وتنشأ بنشأته ، لأنها قبل أن يوجد الرئيس تكون أشتاتاً لا جامع لها ولا منظم لحالها ، بل لا تستحق اسم المدينة . فهو الذى يلم شعثها ، ويضعها تحت لوائه ، ويؤلف منها وحدة تقوم بغاية اجتماعية فى الحياة . فإليه إذن يرجع الفضل فى وجودها على صورة مدينة بالمعنى الاجتماعى لهذه الكلمة ، وإليه كذلك يرجع الفضل فيما يحصل عليه كل فرد من أفراد المدينة من ملكات إرادية توليه وجهته ، وتهديه إلى وظيفته فى المجتمع ، وتنزله فى مرتبته بالنسبة لغيره . وإذا اختل فرد من أفراد المدينة فخرج عن وضعه ، أو جانب ما هيئ له ، أو تجاوز ما رسم له من حدود ، فإن الرئيس هو الذى يمده بما يعيده سيرته ، وينزله منزلته ، ويلزمه جادة السبيل .

« وكما أن الأعضاء التى تقرب من العضو الرئيس تقوم فى الأفعال الطبيعية التى هى على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو

---

(١) لا يقصد الأسبقية فى الخلق وإنما يقصد الأسبقية فى الوظائف وفى توقف وظائف غيره عليه .

أشرف[1] ، وما هو دونها من الأعضاء يقوم فى الأفعال بما هو دون ذلك فى الشرف ، إلى أن ينتهى إلى الأعضاء التى يقوم بها من الأفعال الأخس[2] ، كذلك الأجزاء التى تقرب فى الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف ، ومن دونهم بما هو دون ذلك فى الشرف إلى أن ينتهى إلى الأجزاء التى تقوم من الأفعال بأخسها » .

يقول : إن الأعضاء التى تقع تحت رياسة القلب مباشرة تكون أدنى إليه من الأعضاء الأخرى . فهى تؤدى من الأفعال الطبيعية ، على حسب إرادة ذلك القلب وعلى مقتضى غرضه ، أشرف هذه الأفعال وأنبلها بالقياس إلى الأفعال التى تقوم بها بقية الأعضاء . ودون هذه الأعضاء أعضاء أخرى تقع تحت رياسة الأعضاء الأولى وهى أدنى منها وأقل كمالا ، وهى لذلك تقوم بأفعال هى أدنى فى الشرف من أفعال الأعضاء الأولى ، وهكذا حتى نصل إلى الأعضاء التى تُرأس ولا تَرأس ، فترى أنها تقوم من الأفعال بأخسها جميعا . كذلك المدينة وأفرادها بالنسبة لرئيسهم وبعضهم وبالنسبة لبعض . وكل ما بين أجزاء الجسم وأفراد المدينة من فرق أن الأعمال التى تقوم بها أجزاء الجسم طبيعية على حين أن الأفعال التى يضطلع بها أفراد المدينة إرادية تصدر عن اختيار . فالأفراد الذين تلى منزلتهم منزلة رئيس المدينة يؤدون من الأفعال الإرادية أشرف هذه الأفعال وأنبلها بالقياس إلى

---

(١) أى تؤدى بطبعها من الأفعال الحسمية والطبيعية التى تحقق أعراض الرئيس الأول أشرف هذه الأفعال وأنبلها . هذا وفى النسخة المتداولة « بما هو شرف » وهو خطأ مطبعى كما لا يخفى وصوابه « بما هو أشرف » .

(٢) فى النسخة المتداولة . « يقوم بها من الأفعال أخس » وهو خطأ مطبعى وصوابه « يقوم بها من الأفعال الأخس » .

ما يقوم به غيرهم من الأفراد ، ومن دونهم يقومون بما هو دون ذلك ، وهكذا إلى أن ينتهى الأمر إلى أفراد يقومون بأخس الأعمال ؛ وهؤلاء هم أحط الطبقات منزلة وأبعدها عن الرئيس .

* * *

« وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ، وإن[1] كانت الأفعال عظيمة الغناء مثل فعل المثانة وفعل الأمعاء السفلى فى البدن . وربما كانت لقلة غنائها . وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جداً . كذلك فى المدينة » .

وهذا شروع فى بيان الأسباب التى من أجلها تكون الأعمال خسيسة . وقد حصر الفارابى ذلك فى ثلاثة أسباب :

الأول : أن تكون خسة الأعمال ناشئة عن خسة موضوعاتها أى خسة مادتها وما تشمل عليه ، وإن كانت وظائفها كبيرة الأهمية . وذلك كالعمل الذى تقوم به المثانة والأمعاء السفلى فى البدن ؛ فأعمال هذين العضوين خسيسة لأنها تدور حول مواد خسيسة وإن كانت وظيفتها جليلة الشأن فى قوام البدن .

الثانى : أن تكون خسة الأعمال ناشئة عن قلة غنائها وضعف أهميتها وجدواها .

الثالث : أن تكون خستها ناشئة عن سهولتها ، وأنها لا تتطلب جهد كبير فى القيام بها .

(١) فى النسخة المتداولة « فان » وهو خطأ مطبعى وصوابه « وإن » .

تلك هى الأسباب التى يعزو إليها الفارابى خمسة الأعمال . وقد لاحظنا أنه ضرب لبعضها أمثلة مستمدة من أعضاء البدن ، ثم بين أن هذه القواعد نفسها تصدق على أفراد المدينة وأعمالهم فقال : « كذلك فى المدينة » أى إن خمسة الأعمال التى يقوم بها بعض أفراد المدينة ترجع كذلك إلى أحد هذه الأسباب الثلاثة .

* * *

« وكذلك كل جماعة[1] كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فإن لها رئيسا حاله من سائر الأجزاء هذه الحال » .

يطبق الفارابى هذه الفكرة تطبيقاً أعم فى مختلف المجتمعات الإنسانية ، فيقرر أن هذه الحال أى حال الرئيس بالنسبة إلى الأجزاء والوظائف التى يقوم بها ويقوم بها غيره ، ليست مقصورة على المدينة ، بل إنها تصدق كذلك على كل جماعة منتظمة الأجزاء مرتبطة بالطبع بأن كانت أعمالها متشابكة بطبيعتها وتهدف مع تفاوت مراتبها إلى غرض واحد . فلابد أن يكون لكل جماعة هذا شأنها رئيس حاله من سائر أجزاء الجماعة هذه الحالة التى تقدم وصفها بصدد البدن والمدينة .

* * *

« وتلك أيضاً حال الموجودات . فإن السبب الأول نسبته إلى سائر

---

(١) فى النسخة المتداولة « كل جملة » ، وهو على ما يظهر خطأ مطبعى ، وصوابه « كل جماعة » ، وإن كان من الممكن إبقاؤها على ما هى عليه وتأويل التعميم الذى يقصده الفارابى تأويلا آخر يتسع لكل جملة من الأشياء تتألف من عناصر مرتبطة .

الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها . وإن[١] البرية من المادة تقرب من الأول[٢] ، ودونها الأجسام السماوية ، ودون السماوية الأجسام الهيولانية » .

يقتضى شرح ذلك كلمة موجزة عن رأى الفارابى فى أقسام الموجودات ومراتبها :

يذهب الفارابى إلى أن الموجودات قسمان : موجودات روحية ؛ وموجودات مادية .

(**أما القسم الأول**) وهو الموجودات الروحية فيرتب طوائفه من الأعلى إلى الأقل منه ترتيباً تنازلياً فى ست مراتب على الوجه الآتى :

١ — **المرتبة الأولى** : الكائن الأول أو السبب الأول وهو الله تعالى .

٢ — **المرتبة الثانية** : مرتبة العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية . وهى : العقل الأول المحرك للسماء الأولى ؛ والعقل الثانى المحرك لكرة الكواكب الثابتة ؛ والعقل الثالث المحرك لكرة زحل (Saturne) ؛ والعقل الرابع المحرك لكرة المشترى (Jupiter) ؛ والعقل الخامس المحرك للمريخ(Mars) ، والعقل السادس المحرك للشمس ؛ والعقل السابع المحرك للزهرة (Venus) ؛ والعقل الثامن المحرك لعطارد (Mercure) ؛ والعقل التاسع المحرك للقمر .

٣ — **المرتبة الثالثة** : مرتبة العقل الفعال فى الإنسانية .

---

(١) فى النسخة المتداولة « فان » وصوابه « وإن » .

(٢) أى من السبب الأول وهو الله تعالى أى إنها أقرب الأشياء المادية إلى السبب الأول .

٤ - **المرتبة الرابعة** : مرتبة النفس الإنسانية .

٥ ، ٦ - **المرتبتان الخامسة والسادسة** : مرتبتا الهيولى والصورة والهيولى هو المبدأ الأول الذى به تشترك الأجسام فى كونها أجساماً ؛ والصورة هى المبدأ الذى يعيِّن الهيولى ويعطيها ماهية خاصة .

هذا ، والمراتب الثلاث الأولى وهى مراتب الله تعالى والعقول العشرة هى فى نظر الفارابى مراتب روحية محضة ، أى لا صلة لها بالمادة مطلقاً ؛ على حين أن المراتب الثلاث الأخيرة تتصل بالأجسام على الرغم من أنها فى ذاتها أمور روحية أو معنوية غير جرمية .

(**وأما القسم الثانى**) وهو العالم المادى فيرتب الفارابى كذلك طوائفه من الأعلى إلى الأخس ترتيباً تنازلياً فى ست مراتب على الوضع الآتى :

المرتبة الأولى : أجسام الأناسى ، **والمرتبة الثانية** : أجسام الحيوانات الأخرى ، **والمرتبة الثالثة** : أجسام النباتات ، **والمرتبة الرابعة** : أجسام المعادن ، **والمرتبة الخامسة** : الأجرام السماوية نفسها ، **والمرتبة السادسة** : المواد الأولية المشتركة وهى الماء والهواء والتراب والنار وما جانسها كالبخار واللهب .

والفارابى فى العبارة التى نحن بصدد شرحها يمعن فى تطبيق فكرته السابقة ، ويتمثلها فى دائرة أوسع وأشمل ، فيقرر أن ما يصدق على القلب وأجزاء الجسم وعلى رئيس المدينة وأفرادها وعلى رئيس أية جماعة وأفراد هذه الجماعة ، يصدق كذلك على جميع الموجودات بالنسبة إلى سببها الأول وهو الله تعالى مباشرة كما ينبثق الضوء عن الشمس وتفعل أفعالها وفق غرضه

بدون واسطة فالعقول تنبثق عن الله تعالى فهى فى المرتبة الثانية بعده وأفعالها أشرف أفعال الكائنات الأخرى جميعها ، ويليها فى ذلك النفس الإنسانية ... وهكذا حتى آخر المراتب الروحية . ومثل ذلك يقال فى المراتب المادية التى عنى الفارابى هنا بتفصيلها . فالبرية (ويقصد بها أجسام الأناسى والحيوانات والنباتات) من بين مراتب الأشياء المادية هى أرقاها جميعاً وأقربها إلى السبب الأول وهو الله تعالى . ودونها فى ذلك الأجسام السماوية . وأبعدها جميعاً مرتبة عن السبب الأول الأجسام الهيولانية أى المواد الأولية التى تشترك فيها الموجودات المادية ؛ وهى الماء الهواء والتراب والنار ، وما تولد منها كاللهب والبخار .

* * *

« وكل هذه تحتذى حذو السبب الأول وتؤمه وتقتفيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . إلا أنها تقتفى الغرض بمراتب . وذلك أن الأخس يقتفي غرض ما هو فوقه قليلا ، وذلك يقتفى غرض ما هو فوقه ، وأيضا كذلك للثالث غرض ما هو فوقه ، إلى أن تنتهى إلى التى ليس بينها وبين الأول واسطة أصلا . فعلى الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفى أثر السبب الأول » .

بعد أن بين مراتب الموجودات بالنسبة للسبب الأول أراد أن يوضح مراتبها بالنسبة لما يصدر عنها من أعمال . فقرر أن سائر الموجودات تهدف فى كل ما يصدر عنها إلى اقتفاء أثر السبب الأول وتحقيق أغراضه ، ويفعل ذلك كل موجود منها بحسب ما أودع فيه من قوة وبحسب مرتبته . وذلك أن كل كائن منها يقتفى أثر ما هو أعلى منه مرتبة ويحقق أغراضه . حتى

نصل إلى أرقاها مرتبة وهى العقول التى تحقق غرض الله تعالى وتقتفى أثره مباشرة بدون واسطة .

* * *

« فالتى أعطيت كل ما به وجودها من أول الأمر[١] فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده ، فعادت وصارت فى المراتب العالية ، وأما التى لم تعط من أول الأمر كل ما به وجودها[٢] فقد أعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذى يتوقع نيله ويقتفى فى ذلك ما هو غرض الأول[٣] » .

أى إن الكائنات التى كملت مقومات وجودها الذاتى ، وهى التى ليس بينها وبين الأول واسطة ، قد هيئت بطبعها من أول أمرها لاقتفاء السبب الأول وتحقيق مقاصده بدون واسطة ، فصارت بذلك فى أعلى مرتبة بعد السبب الأول . وأما الكائنات التى لم تخلق من أول الأمر مستكملة لمقومات وجودها الذاتى المستقل ، وهى التى بينها وبين الأول واسطة ، فقد أعطيت قوة تتجه بها نحو هذه الواسطة ، أى نحو الكائن الذى يتجه إلى السبب الأول ويعمل على نيله والاتصال به ويقتفى أغراضه . فالنفس الإنسانية مثلا أعطيت قدرة تتوصل عن طريقها إلى اقتفاء أثر العقول ، أى أثر الكائنات التى تنبثق عن السبب الأول مباشرة وتتجه نحوه وتقتفى أغراضه .

---

(١) وهى التى ليس بينها وبين الأول واسطة .

(٢) وهى التى بينها وبين الأول واسطة .

(٣) أى تتحرك بها نحو الكائن الذى يتجه إلى السبب الأول ويعمل على نيله والاتصال به ويقتفى أغراضه .

« وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة : فإن أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذى بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب »

يعود إلى التنظير مرة أخرى فيقرر أن أجزاء المدينة الفاضلة تحتذى بأفعالها على اختلاف مراتبها حذو رئيسها الأول على الترتيب ، أى إن كل طبقة من طبقاتها تقتفى أثر الطبقة التى هى أعلى منها مرتبة ، حتى نصل إلى أعلاها فنراها تتألف من أفراد يتصلون بالرئيس مباشرة ويحتذون حذوه ويقتفون أغراضه بدون واسطة .

* * *

ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى إنسان اتفق . لأن الرياسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثانى بالهيئة والملكة الإرادية . والرياسة إنما[1] تحصل لمن فطر بالطبع (وصار بالهيئة والملكة الإرادية)[2] معداً لها . فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها . بل أكثر الصنائع صنائع يُخدم بها فى المدينة[3] ، فأكثر[4] .

(١) فى النسخة المتداولة « والرياسة التى تحصل » وهو خطأ مطبعى وصوابه « والرياسة إنما تحصل » .

(٢) الجملة الموضوعة بين قوسين غير موجودة فى النسخة المتداوله . ويظهر أن ذلك نتيجة سقط مطبعى لأن عليها يتوقف المعنى ، إذ المقصود أن الرياسة إنما تحصل لمن توافر فيه الشرطان السابقان معا .

(٣) وأصحاب هذا النوع من الصنائع لا يصلحون لرياسة المدينة وإن كانت كل طبقة منهم ترأس ما تحتها .

(٤) فى النسخة المتداولة « وأكثر الفطر » ، والأوضح « فأكثر الفطر » أو « لأن أكثر الفطر » لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها .

الفِطر (والملكات الإرادية[١]) هي فطر الخدمة (وملكاتها[٢]) . وفى الصنائع صنائع يُرأس بها ويُخْدم بها صنائع أخر . وفيها صنائع يُخدم بها فقط ولا يُرأس بها أصلا[٣] . فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رياسة المدينة الفاضلة أى صناعة ما اتفقت ولا أيِ ملكة[٤] ما اتفقت . كما أن الرئيس الأول فى جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس (مثل رئيس الأعضاء فإنه هو الذى لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه ، وكذلك كل رئيس فى الجملة[٥]) كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، ينبغى أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يُخْدم بها أصلا ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلا ، بل تكون صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها ، وإياه[٦] يقصد بجمع أفعال المدينة الفاضلة . ويكون ذلك الإنسان إنساناً لا يكون يرأسه إنسان أصلا » .

لا يصلح لرياسة المدينة الفاضلة أى إنسان ، لأن الصلاحية لهذه الرياسة لا تتحقق إلا إذا توافر شرطان : أحدهما كمال الاستعداد لها بحسب الفطرة والطبع ، والآخر كمال التهيئة لها بما يكتسب من ملكات إرادية ، فلا يصلح إذن لرياسة المدينة إلا من كان معداً لهذه الرياسة بفطرته وطبعه ومهيئاً لها

(١ و ٢) الموضوع بين قوسين غير موجود فى النسخة المتداولة ولكنه يكمل المعنى المقصود كما لا يخفى .

(٣) وكلا هذين النوعين من الصناعات يختلف عن صناعة رئيس المدينة ولا يصلح أهله لرياسة المدينة .

(٤) فى النسخة المتداولة « مملكة » وهو خطأ مطبعى وصوابه « ملكة » .

(٥) المحصور بين قوسين موجود فى النسخة المتداولة ، وإنما وضعناه بين قوسين لأنه أمثلة تعترض شطرى الجملة .

(٦) الضمير يعود على غرضها .

بما اكتسبه من صفات . وهذه لا يتحقق إلا فى القليل النادر من الصناعات ، لأن أكثر الصناعات يُخدم بها فى المدينة ولا تصلح للرياسة المطلقة ، وذلك لأن معظم الفطر والملكات الإرادية هى فطر الخدمة وملكاتها لا فطر الرياسة ومقتضياتها ، وهذه الصناعات الخادمة تنقسم قسمين : فمنها ما يخدم بعض الصناعات ويرأس بعضها الآخر ، ومنها ما يخدم فقط ولا يرأس غيره أصلا . وكلا هذين النوعين يختلف عن صناعة رياسة المدينة ، و لايصلح أهله لهذه الرياسة . فصناعة الرياسة لا يمكن إذن أن تكون أى صناعة ما اتفقت ولأى ملكة ما انفقت ، ولا يمكن أن تتحقق إلا فى إنسان خلق وهيئ للرياسة المطلقة وتجرد من كل شائبة من الخدمة . فكما أن الرئيس الأول من أى جنس لا يمكن أن يرأسه غيره من ذلك الجنس (كرئيس الأعضاء الذى لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه ، وكرئيس أية مجموعة كائنة ما كانت) كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وينبغى أن تكون صناعته سيدة الصناعات على الإطلاق لا تستخدمها غيرها ، ولا ترأسها صناعة أخرى ، بل تتجه الصناعات الأخرى جميعاً نحو غرضها ، وتسير جميع أفعال المدينة الفاضلة إلى الهدف الذى تقصده وينبغى أن يكون هو السيد على الإطلاق الذى لا يمكن أن يرأسه إنسان فى المدينة .

* * *

هذا ويتوقف فهم العبارة التالية على ذكر كلمة مجملة عما يعنيه الفارابى من الكلمات الآتية : النفس الناطقة ، العقل المنفعل بالفعل ، العقل المستفاد ، العقل الفعال ، القوة المتخيلة .

١ – **أما النفس الناطقة** : فهى القوة التى يكون بها الإدراك والفهم والتفكير ؛ وهى التى « يمكن بها أن تُعقل المعقولات ويُميِّز بين الجميل والقبيح ، وبها يحوز الإنسان الصناعات والعلوم »[١] وهى الهيئة الطبيعية التى يشترك فيها جميع الأناسى ويمتاز بها الإنسان عن سائر أصناف الحيوان . ويتصل بهذه القوة ناحية من القوة النزوعية وهى النزوع إلى علم شىء ما ، وهذه أيضاً خاصة بالإنسان[٢] .

والإنسان الذى لا يكون له إلا قوته الناطقة فى صورتها القابلة للتفكير بالقوة فقط هو فى أحط مراتب الإنسانية ، ويكون بينه وبين العقل الفعال (الذى سنشرحه فى الفقرة الخامسة) رتبتان اثنتان .

٢ – **العقل المنفعل (بالقوة)** : هو القوة القابلة لتلقى المعقولات والانفعال بها ؛ وهو النفس الناطقة ذاتها إذا نظر إليها من ناحية أنها تتلقى المعقول وتنفعل به . والإنسان الذى لا يكون لديه إلا العقل المنفعل بالقوة أى القابل لتلقى المعقولات والانفعال بها يكون كذلك فى أحط درجات الإنسانية ؛ ويكون بينه وبين العقل الفعال (الذى سنشرحه فى الفقرة الخامسة) رتبتان اثنتان .

٣ – **العقل المنفعل بالفعل** : وهو القوة السابق شرحها بعد أن تتأثر

(١) انظر « القول فى أجزاء النفس الإنسانية وقواها » فى هذا الكتاب .

(٢) أما ما عدا هذه الناحية من القوة النزوعية فليس خاصا بالإنسان ؛ وذلك كالنزوع إلى عمل شىء ما أو إلى إحساسه .. هذا ويشترك الحيوان مع الإنسان فى قوى أخرى منها: « القوة الغاذية » وهى التى يكون بها التغذية والنمو ، « القوة الحساسة » وهى التى يكون بها إدراك المحسات البصرية والسمعية والشمية والذوقية واللمسية ... الخ . (انظر « القول فى أجزاء النفس الإنسانية وقواها » فى هذا الكتاب) .

بالمعقولات بالفعل . والإنسان الذى يكون لديه العقل المنفعل بالفعل يكون فى المرتبة الثانية ، ويكون بينه وبين العقل الفعال درجة واحدة .

٤ — **العقل المستفاد** : هو العقل المنفعل بالفعل إذا استكمل بالمعقولات كلها وحصل على جميع المعلومات وأشرق عليه العقل الفعال بجميع الكليات . والإنسان الذى يتوافر لديه العقل المستفاد يكون قد وصل إلى أرقى درجة من الحكمة وبلغ مرتبة الامتزاج بالعقل الفعال نفسه ؛ فيصبح إلى مرتبة العقول أدنى منه إلى مرتبة المادة ، ويصبح روحاً أكثر منه جسما ، ويصبح هو نفسه عقلا ومعقولا بالفعل ، ويصبح المعقول منه هو الذى يعقل : يصبح عقلا لامتزاجه بالعقل الفعال ، ومعقولا لإدراكه جميع المعقولات ، ويصبح المعقول منه هو الذى يعقل لأن جميع المعقولات هى التى كونت الناحية العاقلة منه .

٥ — **العقل الفعال** : وهو أحد العقول التى تنبثق عن الله تعالى كما ينبثق الضوء عن الشمس ، وهو المشرف على الإنسانية ؛ وعن طريقه تصل العقول الحادثة . عقول الأناسى أو العقول المنفعلة ، إلى المعلومات والمعقولات الجزئية والكلية . فهو الذى يوجهها إلى المدركات ويوحى بها إليها ، ويشرق عليها بالمعقولات . وإذا أشرق العقل الفعال على عقل حادث بجميع المعقولات يكون قد بلغ به إلى أرقى درجة من الحكمة على النحو الذى سبق شرحه فى الفقرة السابقة .

٦ — **القوة المتخيلة** : « هى التى تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ... فتفرد بعضها عن بعض ، وتركب بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة يتفق فى بعضها أن تكون موافقة لما أحس وفى بعض تكون مخالفة

المحسوس »[١] ، — هذا ، وبفضل القوة المتخيلة تستطيع النفوس التى صفا معدنها ، وهى نفوس الحكماء والفلاسفة الذين زودهم الله بحاسة إدراك المعقولات المحضة والمعانى الكلية ، أن تتذكر ما أدركته فى العالم العلوى قبل اتصالها بالأجسام من جزئيات ومعقولات كلية . ويتم لها هذا التذكر فى اليقظة أحيانا ، وفى النوم أحياناً أخرى . وتتذكر الجزئيات إذا عرضت لها هى نفسها أو عرض لها ما يحاكيها . أما الكليات أو المعقولات أو المُثل فتتذكرها إذا عرض لها فى عالمها هذا مايحاكيها . ويتم هذا التذكر بدون جهد ولا عناء ، بل عن طريق إشراق يفيض به العقل الفعال على هذه النفوس . وأما نفوس العاديين من الناس فهى غير صالحة لتذكر ما أدركته فى عالمها الأول من مُثُل .

وهذا ، ولا يصلح لرياسة المدينة الفاضلة إلا من بلغ عقله المنفعل وبلغت قوته المتخيلة أقصى درجات الكمال . وبلوغ العقل المنفعل أقصى درجات الكمال يكون بامتزاجه بالعقل الفعال امتزاجاً يجعله يستحيل إلى عقل ويفيض عليه بالمعقولات كلها فيصبح بذلك حكيما وفيلسوفاً ومتعقلا على التمام . وبلوغ قوته المتخيلة أقصى درجات الكمال يكون بتذكرها المعقولات والمثل التى سبق أن أدركتها النفس فى عالمها الأول قبل أن تتصل بالأجسام تذكراً يفيض عليها به العقل الفعال عن طريق الإشراق ، فينكشف بذلك الحجاب عن صاحبها ، ويصبح فى مرتبة الأنبياء المصطفين .

هذا هو أول الشروط التى يجب توافرها فى رئيس المدينة الفاضلة

---

(١) (انظر « القول فى أجزاء النفس الإنسانية وقواها » فى هذا الكتاب) .

ويشترط فيه بجانب ذلك شروط أخرى أشار الفارابى إلى بعضها فى نهاية هذا القول ، وفصَّلها تفصيلا فى القول التالى ..

* * *

« وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استكمل[1] فصار عقلا ومعقولا بالفعل » .

ينبغى أن يكون رئيس المدينة قد وصل إلى أرقى درجات الكمال الإنسانى ، فامتزج بالعقل الفعال حتى أصبح هو نفسه عقلا وأحاط علماً بجميع المعقولات حتى أصبح بانطوائه عليها يمثل المعقول المطلق ؛ فهو بذلك يصير عقلا ومعقولا بالفعل . ولا يتم له ذلك إلا إذا توافرت صفات فى قوته المتخيلة وصفات فى عقله المنفعل . وقد أشار إلى ما يتعلق بالقوة المتخيلة بقوله :

* * *

« وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذى قلنا . وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقْبَل ، إما فى وقت اليقظة أو فى وقت النوم ، عن العقل الفعال ، الجزئيات ، إما بنفسها وإما بما يحاكيها ، ثم المعقولات بما يحاكيها » .

فيجب أولا أن تكون قوته المتخيلة قد بلغت بطبعها أقصى درجات الصفا والكمال ، فتصبح مهيئة لتلقى ما يشرق عليها به العقل الفعال

(١) الأوضح فى « استكمل » أن يكون بالبناء للمجهول .

ويوحى به إليها من حقائق جزئية أو كلية فى حالة اليقظة عن طريق الإدراك العادى وفى حالة النوم عن طريق الأحلام . وتمثل هذه الحقائق ما سبق للنفس أن أدركته فى عالمها الأول قبل أن تتصل بالجسد ؛ فبفضل صفائها وإشراق العقل الفعال عليها تتذكر هذه المدركات . وهى تتذكر المدركات الجزئية إذا عرضت أمامها فى عالمها هذا أو عرض أمامها ما يشبهها . أما المدركات الكلية أو المعقولات المحضة أو المثل فتتذكرها إذا عرض أمامها فى عالمها هذا ما يحاكيها ، لأنها هى نفسها لا وجود لها فى هذا العالم . هذا هو ما يتصل بالقوة المتخيلة للرئيس .

وأما ما يتصل بعقله المنفعل فقد أشار له بقوله :

* * *

« وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل[١] بالمعقولات كلها حتى لا يكون يخفى[٢] عليه منها شئ ، وصار عقلا بالفعل . فأى إنسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها صار عقلا ومعقولا بالفعل ، وصار المعقول منه هو الذى يعقل ؛ حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل ، أتم[٣] وأشد مفارقة للمادة ومقاربة من العقل الفعال ، ويسمى العقل المستفاد ويصير متوسطاً بين العقل المنفعل والعقل الفعال ، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شىء آخر » .

ويجب كذلك فى رئيس المدينة أن يكون عقله المنفعل قد بلغ غاية

---

(١) الأظهر أن يكون مبنيا للمجهول .

(٢) فى النسخة المتداولة « ينفى » والأوضح ما أثبتناه .

(٣) صفه لـ « عقل » ما بالفعل .

الكمال ، فأحاط علماً بالمعقولات كلها حتى أصبح لا يعزب عنه شيء منها وأصبح عقله المنفعل (بالقوة) عقلا بالفعل بعد أن كان مجرد قابل للتعقل والانفعال . وأى إنسان يبلغ هذه المنزلة ، فيحيط عقله المنفعل بكل شيء علماً ، يمتزج هو نفسه بالعقول فيصبح عقلا ، ويصير بانطوائه على جميع المعقولات ممثلا للمعقول المطلق : أى يستحيل إلى العقل ومعقول معاً ، ويصبح المعقول منه هو الذى يعقل ، لأن جميع المعقولات هى التى كونت الناحية العاقلة منه . والعقل الذى يتوافر هذا لديه تكون مرتبته فوق مرتبة العقل المنفعل ، وهو أصفى منه معدناً وأتم طبيعة وأشد مفارقة للمادة ، وأدنى إلى العقل الفعال ، ويسمى العقل المستفاد . وهو فى منزلة متوسطة بين العقل المنفعل والعقل الفعال ، وليس بينه وبين العقل الفعال واسطة .

* * *

« فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال ، والقوة الناطقة التى هى هيئة طبيعية تكون مادة وموضوعة[1] للعقل المنفعل الذى هو بالفعل عقل » .

فالنفس الناطقة فى أبسط صورها ، أى فى صورة قوة قابلة للإدراك والتعقل ، هى دون العقل المنفعل بالفعل أى الذى أدرك وفهم ، وهى مادته وموضوعه لأنها هى التى يعتمد عليها فى إدراكه ، والعقل الذى انفعل بالفعل ، أى أدرك وفهم ، هو فى مرتبة دون مرتبة العقل المستفاد (أى الذى أحاط بكل شئ علما) وهو مادته وموضوعه لأنه يعتمد عليه فى

(١) فى النسخة المتداولة « موضوعة » بدون واو العطف والأصح ما أثبتناه .

الإحاطة بكل شئ . والعقل المستفاد هو دون مرتبة العقل الفعال ، وهو مادته وموضوعه ، إذ بفضله يتم اتصال العقل الفعال بعقول البشر ، وعن طريقه يتاح المجال لأعمال العقل الفعال وإشراقاته .

* * *

« وأول الرتبة التى بها الإنسان إنسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة لأن يصير عقلا بالفعل » .

وهى النفس الناطقة فى أبسط صورتها القابلة للإدراك .

« وهذه هى المشتركة للجميع » .

لأنها بصورتها هذه يشترك فيها جميع الأناسى ويمتاز بها الإنسان عن سائر أصناف الحيوان .

« فبينها وبين العقل الفعال رتبتان : أن يحصل العقل المنفعل بالفعل ، وأن يحصل العقل المستفاد . وبين هذا الإنسان الذى بلغ هذا المبلغ من أول رتبة الإنسانية وبين العقل الفعال رتبتان » .

فالنفس الناطقة فى أول صورة لها بينها وبين العقل الفعال درجتان : أولاهما أن تدرك بالفعل فتصبح عقلا منفعلا بالفعل ، وثانيهما أن تحيط علماً بكل شيء فتصبح عقلا مستفاداً . والإنسان الذى ليس لديه إلا قوته الناطقة فى صورتها القابلة للإدراك فحسب هو فى أدنى مراتب الإنسانية ويفصله عن العقل الفعال منزلتان .

* * *

« وإذا جعل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئاً واحداً ، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط » .

وإذا بلغت الهيئة الطبيعية (التى هى النفس الناطقة القابلة للإدراك والتى هى مادة العقل المنفعل) منزلة العقل المنفعل بالفعل فأدركت المعقولات ، واعتبرناها هى والعقل المنفعل بالفعل نفسه شيئا واحداً على غرار اعتبار المادة والصورة شيئاً واحداً ، وتوافر هذا الشيء فى إنسان ، كان هذا الإنسان فى مرتبة أرقى من مرتبة الإنسان السابق ذكره ، ويكون بينه وبين العقل الفعال منزلة واحدة فقط .

* * *

« وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذى صار عقلا بالفعل ، والمنفعل مادة المستفاد ، والمستفاد مادة العقل الفعال . وأخذت جملة ذلك كشيء واحد ، كان هذا الإنسان هو الذى حل فيه العقل الفعال » .

وإذا بلغت الهيئة الطبيعية منزلة العقل المنفعل بالفعل ، وبلغ هذا العقل منزلة العقل المستفاد ، وامتزج العقل المستفاد بالعقل الفعال ، توافر هذا كله فى إنسان فإن هذا الإنسان يتحد بالعقل الفعال ، ويحل فيه العقل الفعال .

* * *

« وإذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية[1] ، ثم فى قوته المتخيلة ، كان هذا الإنسان هو الذى يوحى إليه . فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال . فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة . فيكون بما يفيض منه[2] إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفاً ومتعقلا على التمام ، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهى[3] . — وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة . وتكون نفسه متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى قلنا . وهذا الإنسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يُبلغ به السعادة . — فهذا أول شرائط الرئيس » .

وإذا تم اتحاد هذا الإنسان بالعقل الفعال عن طريق قوته الناطقة بناحيتيها النظرية والعملية وعن طريق قوته المتخيلة أصبح هذا الإنسان مهيئاً لتلقى الإشراق والوحى عن الله تعالى ، بتوسط العقل الفعال . فما يفيضه الله تعالى على العقل الفعال يفيضه العقل الفعال على العقل المنفعل لهذا الإنسان بتوسط عقله المستفاد وعلى قوته المتخيلة ، ويصبح هذا الإنسان حكيما وفيلسوفاً وكامل التعقل ، بما يفيضه الله تعالى على عقله المنفعل من حقائق

(١) يقصد بالعملية الناحية النزوعية المتصلة بالفكر والتى تتمثل فى النزوع إلى فهم شىء ما . أما النواحى الأخرى من القوة العملية النزوعية وهى التى تتمثل فى عمل شىء ما أو إحساس شىء ما فليست من القوة الناطقة فى شىء (انظر الفقرة الأولى من صفحة ٥٨ والمدون فى تعليقها الثانى) .

(٢) أى من الله سبحانه وتعالى .

(٣) فى هذه العبارة : « من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهى » ، المثبتة على هذه الصورة فى النسخة المتداولة ، تحريف لم نتبين صوابه .

تنتظم جميع المعقولات ، كما يصبح نبياً مطلعاً على ما سيكون وعالماً بما هو كائن ، بما يفيضه الله تعالى على قوته المتخيلة من إشراق يكشف عنه الحجاب ويذكّر نفسه بما سبق أن أدركته فى عالم المعقولات والمثل وفى اللوح المحفوظ قبل أن تتصل بالجسم . وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة[1] إذ لا يكون بينه وبين العقل الفعال واسطة بل يتحد بالعقل الفعال حتى إنه ليصبح جزءاً منه .

وهذا الصنف من بنى الإنسان هم الذين يتاح لهم وحدهم الوقوف على السبل المؤدية إلى السعادة ، ولذلك كانوا وحدهم هم الصالحين لشئون رياسة المدن الفاضلة وتوجيهها إلى أمثل طريق . ومن ثم كان بلوغ هذه المنزلة هو أول الشروط التى يجب توافرها فى رئيس المدينة الفاضلة .

هذا ، ويلاحظ أن الشرط الروحى قد انفرد الفارابى باشتراطه فى رئيس المدينة الفاضلة دون فلاسفة اليونان الذين اغترف فلسفته من معينهم ؛ فلم يرد لمثل هذا الشرط ذكر فى جمهورية أفلاطون التى اعتمد عليها الفارابى اعتماداً كبيراً . ويظهر أنه استمد هذا الشرط مما فهمه عن روح الدين الإسلامى وما سار عليه العمل فى صدر الإسلام إذ تولى الرياسة الرسول عليه السلام ومن بعده خلفاؤه الراشدين الذين وصلت نفوسهم إلى أرقى درجات الصفاء والكمال .

---

(١) السعادة عند الفارابى ، كما هى عند أفلاطون وأرسطو ، أن يتاح للإنسان القيام بأعماله الخاصة به (أى التى تميز إنسانيته) على وجه كامل . ومن الواضح أن الإنسان الذى بلغ أرقى درجات الإنسانية هو الذى يتاح له القيام بهذه الأعمال على أكمل وجه . فهو إذن فى أرقى درجات السعادة .

« ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل[١] بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه[٢] لمباشرة أعمال الحرب[٣] » .

بعد أن فرغ الفارابى من الشرط الروحى الذى اشترطه فى الرئيس وانفرد به دون فلاسفة اليونان عرض للشروط الأخرى التى قال بمثلها أفلاطون من قبله . وقد أجمل طائفة من هذه الشروط فى العبارة السابقة ممهداً بذلك للتفاصيل التى سيعرض لها فى القول التالى ، وهو « القول فى خصال رئيس المدينة » .

ومعنى عبارته أن يشترط بجانب الشرط السابق فى الرئيس أن تكون له قدرة على تصوير معلوماته وتوضيحها للناس على أكمل وجه وقدرة على الإرشاد إلى السبل والأعمال المؤدية إلى السعادة ، وأن يكون سليم البدن ، كامل الصحة لا يرهقه ما يجب أن يضطلع به من أعمال الحرب بوصفه قائداً أعلى لجيوشه .

وسيفصل هذا الإجمال فى القول التالى .

---

(١) يقصد بالتخيل تصوير الأشياء وتوضيحها ، ومعنى الجملة أن تكون له قدرة على تصوير ما يعلمه وتوضيحه بالعبارة على أكمل وجه .

(٢) يقصد كمال الصحة والاستقرار الجسمى .

(٣) فى النسخة المتداولة « أعمال الجزئيات » وصوابه ما أثبتناه كما يدل على ذلك ما ذكره فى القول التالى : « والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه فى مباشرة أعمال الحرب وذلك أن تكون معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسة » (انظر أول ص ٧٦) .

— ٣ —

القول فى خصال رئيس المدينة

« فهذا هو الرئيس الذى لا يرأسه إنسان آخر أصلا ، وهو الإمام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الأرض كلها » .

فهذا هو الإنسان الذى خلق للرياسة . فهو يرأس غيره ولا يمكن لغيره أن يرأسه . فهو إمام الناس . وخليق بمثله أن يكون رئيسا لمختلف المجتمعات الكاملة الفاضلة : مجتمع المدينة الفاضلة ، ومجتمع الأمة الفاضلة ، ومجتمع المعمورة الفاضلة[1] .

« ولايمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها » .

أخذ فى تفصيل الصفات التى يجب توافرها فى الرئيس بجانب الشرط الروحى السابق . فيجب أن تتوافر فيه اثنتا عشرة صفة فطرية أى منبعثة عن طريق الفطرة والطبع ، ويولد مزودا بها . وسيذكر ، بعد أن يفرغ من هذه الصفات الفطرية ، أنه يشترط فيه كذلك ست صفات مكتسبة يحصل عليها بعد كبره .

أما الصفات الفطرية فتنقسم خمسة أقسام : قسم منها يتعلق بالجسم ، وقسم يتعلق بالعقل ، وقسم يتعلق بالقدرة على الإبانة وبلاغة التعبير ، وقسم يتعلق بحب التعلم ، وقسم يتعلق بالأخلاق .

---

(١) انظر تفصيل هذه المجتمعات فى صفحة ٣٨ وتوابعها .

أما ما يتعلق منها بالجسم فهى صفة واحدة ذكرها فى قوله :

« أحدها أن يكون تام الأعضاء ، قواها مواتية أعضاءها على الأعمال التى شأنها أن تكون بها[١] . ومتى همَّ عضو من أعضائه بعمل يكون به أتى عليه بسهوله » .

وأما ما يتعلق منها بالعقل فهى ثلاث صفات : إحداها جودة الفهم ، وثانيتها جودة الحفظ ، وثالثتها جودة الفطنة والذكاء . وقد ذكرها فى قوله :

« ثم[٢] أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ويتلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب أمر فى نفسه[٣] » .

« ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ، ولما يراه ، ولما يسمعه ، ولما يدركه فى الجملة ، فلا يكاد ينساه[٤] » .

« ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التى دل عليها الدليل » .

---

(١) أى أن تكون قوى الأعضاء مواتية لها على الأعمال التى خلقت لها والتى هى قوامها .

(٢) استخدم « ثم » هنا وفى جميع الصفات التالية لمجرد العطف ، ولم يقصد معناها الأصلى وهو الترتيب بمهلة . هذا إلى أنها كثيرا ما تستعمل فى الجمل (غير المفردات) بمعنى الواو . وعباراته هذه من قبيل الجمل من بعض وجوهها .

(٣) أى يفهم ما يقصده منه القائل من جهة ويفهم من جهة أخرى مدى اتفاقه مع الواقع ونفس الأمر .

(٤) فى النسخة المتداولة « ولما يدركه ، وفى الجملة لا يكاد ينساه » وصوابه « ولما يدركه فى الجملة ، فلا يكاد ينساه » أو « ولا يكاد ينساه » . لأنه أراد أن يجمع فى قوله « ولما يدركه فى الجملة » جميع المدركات التى ذكر بعض أمثلتها فى قوله « لما يفهمه وما يراه ولما يسمعه » ، ثم شرح الدرجة التى تكون عليها جودة الحفظ بقوله « فلا يكاد ينساه » .

وأما ما يتعلق منها بالقدرة على الإبانة وبلاغة التعبير فهى صفة واحدة ذكرها فى قوله :

« ثم أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة » .

وأما ما يتعلق منها بحب العلم والرغبة فى الاستزادة منه فهى صفة واحدة كذلك ذكرها فى وقوله :

« ثم أن يكون محباً للعلم[١] والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعلم[٢] ولا يؤذيه الكد الذى يناله منه » .

وأما ما يتعلق منها بالأخلاق فهى ست صفات ذكرها فى قوله :

« ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنباً بالطبع للعب[٣] مبغضا للذات الكائنة عن هذه[٤] » .

« ثم أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله » .

« ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها » .

ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده » .

---

(١) فى النسخة المتداوله « لتعليم » والأوضح ما أثبتناه .

(٢) فى النسخة المتداولة « التعليم » والأوضح ما أثبتناه .

(٣) يقصد اللهو وضياع الوقت فى اللذائذ وما لا يجدى .

(٤) اللذات جمع لذة ، والمعنى أن يكون مبغضا لما ينجم عن الأمور السابقة من لذات .

« ثم أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله مبغضاً للجور والظلم وأهلهما يعطى النَّصْف[1] من أهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتى من حل به الجور[2] مواتياً[3] لكل ما يراه حسناً وجميلا . ويكون عدلا[4] غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعى إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح » .

« ثم أن يكون قوى العزيمة على الشئ الذى يرى أنه ينبغى أن يفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس » .

وقد أحس الفارابى أنه من النادر أن يولد إنسان مزوداً بهذه الصفات كلها عن طريق فطرته فقال :

« واجتماع هذه كلها فى إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس » .

ومع ذلك فإنه يرى صلاحية الفرد للرياسة لا يكفى فيها هذه الصفات الفطرية المتعسر توافرها ، بل لابد كذلك من أن تتوافر له بعد كبره ست

---

(١) نصف فلانا ينصفه وينصفه بكسر الصاد وضمها نصفا (بفتح النون) ونصافا ونصافة (بكسر النون وفتحها فيهما) عامله بالعدل والقسط . وأنصفت الرجل عاملته بالعدل والقسط والاسم النصفة بفتح النون والصاد والفاء .

(٢) يؤتيه أى يعطيه والمفعول محذوف وتقديره يؤتيه الحق أى يرد له حقه وما أخذ منه .

(٣) حال من الرئيس ، والغرض من الحسن والجمال هنا ما يتصل منهما بالعدالة لأن الكلام فيها .

(٤) العدل معناه الوسط فى الأمور كما سيفسره بالصفات التالية . وفى النسخة المتداولة « ثم أن يكون عدلا » والصواب ما أثبتناه لأنه قد جرت عادته فى هذه العبارة أن يستخدم « ثم » للفصل بين صفة وصفة ، ولسنا هنا بصدد صفة جديدة بل بصدد بيان وتوضيح للصفة نفسها .

صفات أخرى مكتسبة منها صفة الحكمة ، وهى الصفة الروحية التى تكلم عنها بتفصيل فى القول السابق .

* * *

« فإن وجد مثل هذا فى المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه ، بعد أن يكبر ، تلك الشرائط الست المذكورة بعد[١] (أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة[٢]) ؛ كان هذا الرئيس .

ولما كان وجود إنسان كهذا متعسر كما ذكر هو فيما سبق ، فقد احتاط للحالة التى لا يتفق فيها وجود مثله ، فقال :

« وإن اتفق أن لا يوجد مثله فى وقت من الأوقات أخذت الشرائع[٣] والسنن التى شرعها هذا الرئيس وأمثاله إن كانوا توالوْا فى المدينة فأثبتت » .

يقصد أنه فى هذه الحالة تسير المدينة على الشرائع التى سنها الرؤساء السابقون الذين كانت تتوافر فيهم جميع صفات الرياسة . وتظل المدينة على هذه الحال إلى أن يوجد من بين أهلها من يتوافر فيه أو من يتوافر فيهم هذه الصفات .

---

(١) فى النسخة المتداولة « المذكورة قبل » وصوابه « المذكورة بعد » لأن هذه الصفات لم يعرض لها فيما سبق وسيعرض لها فى الفقرة التالية .

(٢) المحصور بين قوسين موجود فى النسخة المتداولة وهو تحريف لم أتبين وجه الصواب فيه . وسيذكر فيما يلى أنه إذا توافرت الصفات الخمسة الأخيرة فى إنسان وتوافرت الصفة الأولى وهى الحكمة فى إنسان آخر اشتركا معا فى رياسة المدينة (انظر ص ٧٦) فيمكن أن تصلح العبارة حتى تؤدى هذا المعنى .

(٣) فى النسخة المتداولة « أخذت للشرائع » والصواب ما أثبتناه .

« ويكون الرئيس الثانى الذى يخلف الأول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط » .

يقصد الشرائط الفطرية السابق ذكرها .

* * *

« ويكون بعد كبره فيه ست شرائط » .

وهذه هى الصفات المكتسبة :

« أحدها أن يكون حكيماً » .

وهذه هى الصفة الروحية التى فصلها فى القول السابق : وهى أن يتم اتحاد هذا الإنسان بالعقل الفعال عن طريق قوته الناطقة والمتخيلة .

* * *

« والثانى أن يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التى دبرها[1] الأولون للمدينة محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها » .

أى أن يكون حافظاً لجميع الشرائع التى سنها الرؤساء السابقون لتنظيم المدينة حتى يتاح له أن يحتذى بأفعاله حذو هذه الشرائع على أكمل وجه .

* * *

« والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يُحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون فيما يستنبطه فى ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين » .

---

(١) فى النسخة المتداولة « دبرتها » والأفضل « دبرها » .

وهذا هو ما يسميه علماء الأصول بالقياس . والرئيس فى هذا ليس مبتكراً ، بل يقيس ما لم يرد فيه نص عن سلفه بما يشبهه من الأمور التى ورد فيها نص عنهم .

* * *

والرابع أن يكون له جودة روية وقوة استباط لما سبيله أن يعرف فى وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التى تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ، ويكون متحرياً[1] بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة » .

يقصد أن يكون له جودة روية تسمح له بتشريع مبتكر فى الأمور التى لم يحدث لها نظير فى عهد سلفه ، وما كان يمكن أن يحدث لها نظير لتعلقها بظواهر وشئون مستجدة لم يسر فى مثلها الأولون و لم تعهدها عصورهم ، على أن يتحرى فيما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة .

* * *

« والخامس أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التى استنبطت بعدهم مما احتُذى فيه حذوهم » ..

لا يكفى أن يكون ملماً بهذه الشرائع حسب ما ذكره فى الشرط الثانى بل يجب كذلك أن يكون قادراً على تعليمها للناس وإرشادهم إليها وأن يصل فى هذا المضمار إلى درجة الإجادة .

---

(١) فى النسخة المتداولة « متجريا » والصواب ما أثبتناه .

« والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه فى مباشرة أعمال الحرب . وذلك أن يكون معه الصناعات[1] الحربية الخادمة والرئيسة » .

يقصد صناعة الحرب الأصيلة والصناعات المتصلة بها الخادمة لها . ويشترط ذلك فى الرئيس لأنه القائد الأعلى لجيوشه .

* * *

« فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط (أى الصفات الفطرية وصفة الحكمة وبقية الصفات المكتسبة) ولكن وجد اثنان أحدهما حكيم والثانى فيه الشرائط الباقية كانا هما رئيسين فى هذه المدينة » .

وهذا إذا توافر فى كل منهما الصفات الفطرية السابق ذكرها .

« فإذا تفرقت هذه » (أى الصفات المكتسبة) « فى جماعة وكانت الحكمة فى واحد ، والثانى فى واحد ، والثالث فى واحد ، والرابع فى واحد ، والخامس فى واحد ،والسادس فى واحد ، وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الأفاضل » . وهذا إذا توافر فى كل منهم جميع الصفات الفطرية السابق ذكرها .

« ومتى[2] اتفق فى وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط » (بأن لم يوجد حكيم مطلقاً وتوافرت الشروط

---

(١) فى النسخة المتداولة « الصناعة » والصواب ما أثبتناه .

(٢) فى النسخة المتداولة « فمتى » والفاء هنا لا محل لها ، إذ ليس ثم تفريع على ما سبق . والصواب استخدام الواو الدالة على الاستئناف ولو استخدم « ان » بدلا من « متى » لكان أفضل فى سلك العبارة .

الأخرى فى واحد أو أكثر) « بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر المدينة ليس بملك . وكانت المدينة تعرض للهلاك . وإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك » .

فالحكمة فى نظر الفارابى هى أهم ما يستقيم به أمر المدينة وأهم ما يجب توافره فى رئيسها . وهذا هو ما ذهب إليه أفلاطون فى جمهوريته . غير أن الفارابى يفسر الحكمة بالاتحاد بالعقل الفعال عن طريق القوتين الناطقة والمتخيلة ؛ على حين أن أفلاطون يرى أنها تتمثل فى توافر الحاسة السادسة التى تتيح إدراك المعقولات المحضة والمعانى الكلية والمثل . وكلا التفسيرين يختلف عن الآخر اختلافاً غير يسير .

فصفة الحكمة عند الفارابى هى الصفة التى لا بد من توافرها فى رياسة المدينة والتى لا يمكن أن يسد غيرها مسدها . فإذا عرت المدينة عن الحكمة تعرضت للهلاك ، وإذا أوتيت الحكمة مدعمة بالصفات الأخرى فقد أوتيت خيراً كثيراً .

— ٤ —

القول فى مضادات المدينة الفاضلة[١]

« والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة، والمدينة المبدّلة ، والمدينة الضالة ؛ ويضادها أيضاً من أفراد الناس نوائب المدن »[٢] .

يقابل المدينة الفاضلة ، ويختلف عنها فى مقوماتها أربعة أنواع من المدن سماها الفارابى : « المدينة الجاهلة » ؛ و « المدينة الفاسقة » ؛ و « المدينة المبدّلة » ؛ و « المدينة الضالة » .

ويقابل أفراد المدينة الفاضلة كذلك أفراد هذه المدن التى تحل محلها ، فيختلف هؤلاء عن أولئك فى مقوماتهم .

ثم أخذ فى تعريف كل نوع من هذه الأنواع الأربعة ، وبدأ بالنوع الأول وهو « المدينة الجاهلة » فقال :

« والمدينة الجاهلة هى التى لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم ، إن أرشدوا إليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها[٣] ، وإنما عرفوا من

(١) أى فيما يقابل المدن الفاضلة ويختلف عنها فى مقوماتها .

(٢) جمع نائبة ، ويقصد بها المدن غير الفاضلة التى تنوب عن المدن الفاضلة وتحل محلها . فأفراد هذه المدن وسكانها يضادون أفراد المدينة الفاضلة ، أى يختلفون عنهم فى مقوماتهم . — والجملة ركيكة التركيب وهى على حذف مضاف ، أى ويضادها أيضا فيما يتعلق بأفرادها وسكانها أفراد هذه المدن وسكانها ، فيختلف هؤلاء عن أولئك فى مقوماتهم .

(٣) الواجب حذف الفاء من جواب الشرط ، فإن هذا ليس من المواضع التى يقترن فيها جواب الشرط بالفاء . والمعنى أنهم يجهلون السعادة ، وحتى إن أرشدوا إليها لا يستطيعون إقامتها عمليا ، أى تكوين مقوماتها ومزاولتها ، ولا تقوى عقولهم على اعتقادها وفهمها .

الخيرات بعض هذه التى هى مظنونة فى الظاهر أنها خيرات من التى يُظن أنها هى الغايات فى الحياة ، وهى : سلامة الأبدان ، واليسار ، والتمتع باللذات . وأن يكون مُخلّى هواه[1] ، وأن يكون مكرماً ومعظماً . فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلة . والسعادة العظمى الكاملة هى اجتماع هذه كلها . وأضدادها هى الشقاء وهى آفات الأبدان والفقر وألا يتمتع باللذات وألا يكون مخلّى هواه[1] وألا يكون مكرماً » .

(**النوع الأول**) من أنواع المدن عير الفاضلة عليه الفارابى اسم « المدينة الجاهلة » وهى التى لا يعرف أهلها السعادة ولا خطر ببالهم ، والسعادة فى نظر الفارابى كما سبق بيان ذلك[2] ، هى أن يذلل للفرد طريق القيام بالأمور التى تخصه ، وهى الأعمال التى تصدر عن فكر وروية ، والسعادة بهذا المعنى هى « أفضل الكمالات » ، لأنها تتصل بأفضل القوى الإنسانية وهى القوة العاقلة . فأهل « المدينة الجاهلة » لا يعرفون السعادة بهذا المعنى ولا يخطر ببالهم . وحتى إن أرشدوا إليها لا يستطيعون سبيلا إلى استيفاء مقوماتها ومزاولتها ولا تقوى عقولهم على فهمها واعتقادها ، ومن ثم سميت مدينتهم « بالمدينة الجاهلة » وقصارى ما يعرفونه من الخيرات يتمثل فى الأمور التى يظن عامة الناس أنها الغايات من الحياة ، مع أنها فى واقع الأمر ليست من السعادة الحقيقية ولا من الغايات المثلى فى شىء، وهى : سلامة البدن ، واليسار المادى ، وأن تكون الفرص متاحة للتمتع باللذات ، وأن يكون الفرد طليقاً يعمل كما يشاء وتتشاؤه له أهواؤه ونزواته ، وأن يكون مكرّماً ومعظماً عند الناس . فكل واحد من هذه الأمور يحقق سعادة لأهل

(١) الصحيح أن يقول : أن يكون الفرد مخلى وهواه ، أى متروكا لأهوائه ونزواته .

(٢) انظر الفقرة الأولى من الفصل الأول ، صفحات ٣٦ وتوابعها .

« المدينة الجاهلة » . والسعادة العظمى الكاملة فى نظرهم هى أن تتحقق لهم هذه الأمور كلها . والشقاء فى نظرهم لا يتجاوز فقدان هذه الأمور كلها أو بعضها ، فيتمثل فى آفات البدن والفقر وألا يتاح للفرد التمتع باللذات وألا يكون طليقاً متروكاً لأهوائه وألا يكون له مكانة عند الناس .

* * *

« وهى تنقسم إلى جماعة مدن » :

« منها المدينة الضرورية ، وهى التى قَصْدُ أهلها الاقتصار على الضرورى مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمنكوح والتعاون على استفادتها » .

« والمدينة البدَّالة ، وهى التى قصدُ أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ، ولا ينتفعوا باليسار فى شيءآخر ، لكن على أن اليسار هو الغاية فى الحياة » .

« ومدينة الخِسَّة والشِّقوة ، وهى التى قصدُ أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح ، وبالجملة اللذة من المحسوس والمتخيل ، وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو » .

« ومدينة الكرامة ، وهى التى قَصْدُ أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين بالقول والفعل ذوى فخامة وبهاء إما عند غيرهم وإما بعضهم عند

بعض[1] ؛ كل إنسان على قدر محبته لذلك أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه » .

« ومدينة التغلب ، وهى التى قصد أهلها أن يكونوا الظاهرين لغيرهم[2] الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ، ويكون كدهم اللذة التى تنالهم من الغلبة فقط » .

« والمدينة الجماعية ؛ وهى التى قصدُ أهلها أن يكونوا أحراراً يعمل كل واحد منهم ما شاء ، لا يمنع هواه فى شىء أصلا » .

« وملوك الجاهلة على عهد مدنها[3] . أن يكون كل واحد منهم إنما يدبر المدينة التى هو مسلط عليها ليحصِّل هواها وميلها » .

«وهمم الجاهلة التى يمكن أن تجعل غايات هى تلك التى أحصيناها آنفا » .

وهذا النوع الأول من أنواع المدن غير الفاضلة وهو الذى أطلق عليه الفارابى اسم « المدينة الفاضلة » ينقسم هو نفسه ستة أنواع ، يوجه كل نوع منها جميع جهوده إلى ناحية معينة أو إلى بعض نواح من نواحى الغايات السابق بيانها .

١ — فمنها ما يكون كل همه الحصول على الضرورى مما به قوام الأبدان

---

(١) الصواب حذف أما ، فتكون الجملة : ذوى فخامة وبهاء فى نظر غيرهم وفى نظر بعضهم لبعض .

(٢) صوابه الظاهرين على غيرهم .

(٣) أى على غرار مدنها ومقاصدها .

من المأكول والمشروب والملبوس وما يسد الحاجة الجنسية وأن يتعاون أهله بعضهم مع بعض على الإفادة من هذه الضروريات . وقد أطلق الفارابى على هذا النوع من « المدينة الفاضلة » اسم « المدينة الضرورية » لاقتصار أهلها على الضروريات .

٢ — ومنها ما يكون كل همه التعاون على بلوغ اليسار والثروة لمجرد الوصول إليهما بقطع النظر عن الانتفاع بهما فى شئ آخر ، وبذلك تصبح الثروة المتمثلة فى جمع الأموال واكتنازها فى نظر أهل هذه المدينة غاية فى ذاتها ، مع أنها فى واقع الأمر ليست إلا وسيلة لتحقيق المنفعة وسد حاجات الإنسان . وقد أطلق الفارابى على هذا النوع من « المدن الجاهلة » اسم « المدينة البدَّالة » لأنها تبدل الأمور فتجعل الوسيلة غاية والأداة مقصداً .

٣ — ومنها ما يكون كل همه التمتع بأقصى ما يمكن الحصول عليه من المحسوس والمتخيل فى حالات السكر وما شاكلها من المأكولات والمشروبات واللذائذ الجنسية ، وإيثار اللعب والهزل بجميع ضروبهما ومصادرهما على جميع أنواع العمل والجد . وقد أطلق الفارابى على هذا النوع من « المدن الجاهلة » اسم « مدينة الخسة والشقوة » . ويلاحظ أن هذه المدينة تختلف عن « المدينة الضرورية » فى أن « المدينة الضرورية » كل همها الحصول على الضرورى من المأكول والمشروب والملبوس وما يسد الحاجة الجنسية كما تقدم بيان ذلك ، على حين أن هذه لا تكتفى بالضرورى من هذه الأمور ، بل يتجه همها إلى التمتع بأقصى ما يمكن الحصول عليه منها ، وهذا هو أخس وأشقى ما يمكن أن ينحدر إليه مجتمع إنسانى . ولذلك سماها

« مدينة الخسة والشقوة » . وسماها فى موضوع آخر من كتابه « المدينة الساقطة »[1] .

٤ - ومنها ما يكون كل همه أن يتعاون أهله على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين ممجدين معظمين بالقول والفعل ذوى فخامة وبهاء فى نظر غيرهم من المجتمعات وفى نظر بعضهم لبعض ، وأن يحصل كل واحد منهم من هذه الأوضاع على قدر طموحه أو مقدار ما يمكنه بلوغه منها . - وقد أطلق الفارابى على هذا النوع من « المدن الجاهلة » اسم « مدينة الكرامة » لاتجاه همم أهلها إلى ما يتعلق بكرامتهم وسمعتهم .

٥ - ومنها ما يكون كل همه أن يتعاون أهله على أن يكونوا الظاهرين على غيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ، وتكون متعتهم فيما يحققه لهم هذا الغلب من لذة وشعور بالاستعلاء . وقد أطلق الفارابى على هذا النوع من « المدن الجاهلة » اسم « مدينة التغلب » لاتجاه همم أهلها إلى الغلب والسيطرة .

٦ - ومنها ما يكون كل همه أن يتعاون أفراده على أن يكونوا أحراراً يعمل كل واحد منهم ما يشاؤه وتشاؤه له أهواؤه ، لا تقف أمامه موانع ولا قيود ، فالحرية المطلقة للأهواء هى فى ذاتها غايتهم وقصارى ما يطمحون إليه . وقد أطلق الفارابى على هذا النوع من المدن اسم « المدينة الجماعية » لأنها تجمع هماً وأغراضاً كثيرة من همم المدن السابقة وأغراضها ولأنها قد

(١) انظر آخر فصل من كتابه هذا ، وهو الفصل الذى جعل عنوانه « القول فى المدن الجاهلة » .

تنقسم إلى جماعات تبعاً لاختلاف مشارب أهلها ، فتكون فيها جماعة تجنح للسلم وجماعة أخرى تجنح للغلب والمدافعة والسيطرة[١] .

وملوك كل نوع من أنواع هذه المدن الجاهلة يدبرون مدينتهم على وجه يحقق لأهلها الغايات التى يرومونها .

وغايات المدن الجاهلة بجميع أنواعها الست لاتتجاوز الغايات التى بيناها ، وهى غايات لا تمت بصلة ما إلى السعادة بمعناها الحقيقى .

* * *

وبعد أن فرغ الفارابى من شرح النوع الأول من أنواع المدن غير الفاضلة وهو الذى سماه « المدينة الجاهلة » وبين مظاهره الست ، أخذ فى بيان النوع الثانى وهو الذى سماه « المدينة الفاسقة » فقال :

« وأما المدينة الفاسقة فهى التى آراؤها الآراء الفاضلة وهى التى تعلم السعادة والله عز وجل والثوانى[٢] والعقل الفعال[٣] وكل شئ سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدينة الجاهلة » .

والنوع الثانى : من أنوع المدن غير الفاضلة أطلق عليه الفارابى اسم

---

(١) هكذا علل الفارابى هذه التسمية فى آخر فصل من كتابه .

(٢) يقصد بها العقول التسعة التى يذهب إلى أنها تبتق عن الله تعالى كما ينشق الضوء عن الشمس وتشرف على الكائنات غير الإنسانية كما سبق بيان ذلك (انظر ص ٥١) .

(٣) هو العقل العاشر الذى يذهب الفارابى إلى أنه المشرف على الكائنات الإنسانية (انظر ص ٥١)

« المدينة الفاسقة » ، وهى التى تدرك عقولها السعادة بالمعنى السابق بيانه[١] وتدرك الذات العلية والثوانى وهى العقول التسعة والمنبثقة عن الذات العلية والمشرفة على جميع الكائنات غير الإنسانية وتدرك العقل العاشر وهو العقل الفعال المشرف على الكائنات الإنسانية ، وبالجملة تدرك جميع ما تدركه المدينة الفاضلة وتعتقد جميع ما تعتقده هذه المدينة (وبذلك تختلف فى الإدراك والعقيدة عن المدينة الجاهلة التى لا تقوى عقولها على إدراك شىء من ذلك ولا تستطيع نفوسها اعتقاده) ، ولكنها على الرغم من إدراكها جميع مدركات المدينة الفاضلة تكون أفعال أهلها كأفعال أهل المدينة الجاهلة . ومن ثم أطلق عليها اسم « المدينة الفاسقة » ، لأن الفاسق يرتكب القبيح مع علمه بأنه قبيح ومع إدراكه للحسن الذى يقابله واعتقاده أنه حسن .

ثم أخذ بعد ذلك فى بيان النوع الثالث من المدن غير الفاضلة ، وهو الذى سماه « المدينة المُبَدِّلة » فقال :

« والمدينة المبدِّلة فهى التى كانت آراؤها وأفعالها فى القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها ، غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك ، واستحالت أفعالها إلى غير تلك » .

والنوع الثالث : من أنواع المدن غير الفاضلة أطلق عليه الفارابى اسم « المدينة المُبَدِّلة » وهى التى كانت آراؤها وأفعالها فى عهودها الأولى مطابقة لآراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالها ، ثم انتكست فاعتنقت آراء غير ما كانت

---

(١) انظر ص ٣٦ .

تعتنقه من آراء وتوفرت على غير ما كانت تتوفر عليه من أعمال . ومن ثم سميت « المبدلة » لأنها بدلت الانحراف بالحق والخطأ بالصواب .

* * *

ثم أخذ فى بيان النوع الرابع والأخير من المدن غير الفاضلة وهو الذى سماه « المدينة الضالة » فقال :

« والمدينة الضالة هى التى تظن بعد حياتها هذه السعادة ، ولكنها غيرت هذه ، وتعتقد فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال آراء فاسدة لا تصلح عليها ولا إن أخذت على أنها تمثيلات وتخييلات لها ، ويكون رئيسها الأول ممن أوْهَم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك ، ويكون قد استعمل فى ذلك التمويهات والمخادعات والغرور » .

والنوع الرابع : من أنواع المدن غير الفاضلة أطلق عليه الفارابى اسم « المدينة الضالة » وهى التى ترى أن السعادة وراء حياتها المادية التى تحياها ، أى إنها شىءآخر غير هذه الحياة المادية ، ولكن انحرف فى تفكيرها مدلول السعادة عن حقيقته ، ورأت فى صفات الله عز وجل وفى العقول التسعة وفى العقل الفعال آراء فاسدة لا تتفق مع حقائق هذه الأمور ، سواء أخذت هذه الآراء على ظاهرها ، أى على أنها تعرف لصفات الله وللعقول ، أو أخذت على أنها مجرد تمثيل وتخييل ، ويكون رئيس هذه المدينة نبياً كاذباً يحاول إيهام الناس بوسائل التمويه والمخادعة والغرور أنه يوحى إليه وهو لا يوحى إليه شىء .

* * *

« وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة ، ورياستهم مضادة للرياسة الفاضلة ، وكذلك سائر من فيها » .

وملوك هذه المدن الأربع غير الفاضلة يضادون ملوك المدن الفاضلة ، ومناهجهم فى الحكم والرياسة تضاد مناهج هؤلاء . وكذلك أهل المدن غير الفاضلة ، فإنهم يضادون فى أفكارهم وسلوكهم أهل المدن الفاضلة .

وبمناسبة ما قرره فى هذه الفقرة الأخيرة من تضاد بين المدن غير الفاضلة والمدن الفاضلة فى ملوك كلتيهما وأهلها استطرد إلى أمور تتصل بملوك المدن الفاضلة ورؤسائها وذوى المراتب فيها وأهلها وأفعالهم واستعداداتهم ، ولا تدخل تحت موضوع هذا الفصل ، فقال :

« وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون فى الأزمنة المختلفة واحداً بعد آخر كلهم كنفس واحدة كأنهم ملك واحد يبقى الزمانَ كله ، وكذلك إن اتفق منهم جماعة فى وقت واحد إما فى مدينة واحدة وإما فى مدن كثيرة ، فإن جماعتهم كملك واحد ونفوسهم كنفس واحدة ، وكذلك أهل كل رتبة منها متى توالوا فى الأزمنة المختلفة ، فكلهم كنفس واحدة تبقى الزمان كله ، وكذلك إن كان فى وقت واحد جماعة من أهل رتبة واحدة وكانوا فى مدينة واحدة أو مدن كثيرة ، فإن نفوسهم كنفس واحدة ، كانت[1] تلك الرتبة رتبة رياسة أو رتبة خدمة » .

والملوك الذين يتوالون فى رياسة مدينة فاضلة ما فى الأزمنة المختلفة واحداً بعد آخر يكونون أشبه شيء بنفس واحدة وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله ، لأن كل واحد منهم تتوافر فيه الصفات الجسمية والنفسية التى كانت

(١) أى سواء أكانت تلك الرتبة رياسة أم رتبة خدمة .

متوافرة فيمن قبله ، إذ لا يصلح أن يكون ملكاً للمدينة الفاضلة إلا بتوافر هذه الصفات فيه ، فكأن كل واحد ومنهم صورة متكررة ممن قبله وكأنهم جميعاً نفس واحدة .

وكذلك إن اتفق وجود عدة ملوك فى وقت واحد لعدة مدن فاضلة فإنهم – لاتفاقهم فى الصفات الجسمية والنفسية – يكونون كملك واحد ونفس واحدة فى الفترة التى يتولون فيها الرياسة .

وكذلك إن رأس مدينة فاضلة واحدة أكثر من رئيس واحد فى وقت واحد ، بأن لم تتوافر صفات الملك الفاضل جميعها فى شخص واحد بل تفرقت فى عدة أشخاص ، فأصبحوا مستحقين للرياسة وأصبح لهذه المدينة أكثر من رئيس واحد[١] ، فإن جماعة هؤلاء الرؤساء بضم صفاتهم بعضها إلى بعض يكمل بعضهم بعضاً فيصبحون كرئيس واحد وتصبح نفوسهم كنفس واحدة .

وما قلناه فى الملوك نقول مثله فيمن يتولون رتباً دون رتبة الملك[٢] فى مدينة واحدة فاضلة أو فى عدة مدن فاضلة .

فأهل كل رتبة واحدة منهم الذين يتوالون فى الأزمنة المختلفة واحداً بعد

---

(١) انظر الفصل الثالث صفحات ٦٩ وتوابعها . وفى هذا يقول الفارابى : « فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط أى الصفات المكتسبة ، ولكن وجد اثنان أحدهما حكيم والثانى فيه الشرائط الباقية كانا هما رئيسين فى هذه المدينة فإذا تفرقت هذه فى جماعة ، وكانت الحكمة فى واحد والثانى فى واحد والثالث فى واحد والرابع فى واحد والخامس فى واحد والسادس فى واحد ، وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الأفاضل ... » .

(٢) انظر فى هذه الرتب الفصل الأول صفحات ٣٩ – ٤٤ : « والمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها ... الخ »

آخر فى مدينة واحدة يكونون كنفس واحدة وكشخص واحد بقى الزمانَ كلَّه ، وذلك لاتفاقهم فى الصفات التى جعلتهم أهلا لهذه الرتبة .

وأهل كل رتبة واحدة فى عدة مدن فاضلة يكونون كذلك كنفس واحدة وشخص واحد فى الفترة التى يضطلعون فيها بأعباء هذه الرتبة للسبب نفسه السابق بيانه .

وكذلك إن توزعت أعباء الرتبة الواحدة فى مدينة واحدة على عدة أشخاص فإنهم بضم صفاتهم بعضها إلى بعض يكمل بعضهم بعضاً ، فيصبحون كنفس واحدة وشخص واحد .

ولا فرق فى هذه الرتب بين أن تكون رتباً لها رياسة على رتب أدنى منها بجانب خدمتها لرتب أرقى منها أو أن تكون رتباً خادمة لرتب أرقى منها وليس لها رياسة على رتبة ما[1] .

* * *

« **وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، وأشياء أُخر من علم وعمل تخص كل رتبة وكل واحد منهم إنما يصير فى حد السعادة بهذين ، أعنى بالمشترك الذى له ولغيره وبالذى يخص أهل الرتبة التى هو منها . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسية جيدة فاضلة . وكلما داوم عليها أكثر صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها . كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة فى صناعة الكتابة ، وكلما داوم على**

(١) انظر فى هذا صفحات ٤٠ — ٤٩ ، ٥٥ — ٥٧ .

تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التى تكون بها تلك الأفعال أقوى وأفضل ، وتزيد قوتها وفضلها بتكرير أفعالها . ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر ، واغتباط الإنسان عليها نفسه أكثر ، ومحبته لها أزيد »[١] .

وأفراد المدينة الفاضلة تجمعهم صفات مشتركة فيما زودوا به من معارف وما هيئوا له من أفعال ؛ ويختص أهل كل رتبة منهم بمعارف وأعمال يتميزون بها عن أهل الرتب الأخرى ؛ ويختص كل فرد منهم كذلك بمعارف وأعمال يختلف فيها عن غيره .

والأفعال المشتركة والخاصة لأفراد أهل المدينة الفاضلة كلها أفعال فاضلة تنال بها السعادة . فتتحقق سعادة كل فرد منهم بمزاولته للأفعال المشتركة بينه وبين غيره وللأعمال الخاصة بأهل مرتبته .

ومزاولة كل واحد منهم لهذه الأفعال تؤثر فى حالته النفسية فتوجد لديه استعداداً نفسياً جيداً وهيئة نفسية فاضلة . وكلما كثرت مزاولته لهذه الأعمال ومداومته على أدائها زاد هذا الاستعداد النفسى قوة وزادت هذه الهيئة النفسية فضلا . وينجم عن هذا الاستعداد النفسى لذة فى مزاولة العمل وحب لأدائه . وبكثرة تكرار العمل وزيادة الاستعداد النفسى قوة تبعاً لذلك يتزايد مقدار اللذة فى مزاولة العمل ومقدار اغتباط الإنسان به ومحبته له . ويمكن أن يشبه ذلك بمزاولة الفرد الأوضاع الجيدة من أعمال الخط والكتابة : فبفضل هذه المزاولة يكتسب الإنسان استعداداً جديداً فى صناعة الكتابة ، وعن هذا الاستعداد النفسى تتولد اللذة فى مزاولة الكتابة ، وكلما

(١) جملة « ويكون الالتذاد التابع لتلك الهيئة النفسية ... الخ » مسلطة على المشبه والمشبه به فى هذه العبارة .

كثرت مزاولته لها ومداومته عليها وتكريره لأفعالها زاد استعداده النفسى لهذه الصناعة قوة وجودة ، ويتزايد تبعاً لذلك مقدار اللذة بمزاولة العمل ومقدار اغتباط الإنسان بصناعته ومحبته لها .

* * *

« وتلك حال الأفعال التى تنال بها السعادة ، فإنه كلما زيد منها وتكررت وواظب الإنسان عليها صيرت النفس التى من شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل ، إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغنى عن المادة ، فتحصل متبرئة منها ، فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة . فإذا حصلت مفارقةً للمادة غير متجسمة ارتفعت فيها الأعراض التى تعرض للأجسام من جهة أنها أجسام فلا يمكن فيها أن يقال إنها تتحرك أو أنها تسكن . وينبغى حينئذ أن يقال عنها الأقاويل التى تليق بما ليس بجسم . وكلما وقع فى نفس الإنسان من شىء يوصف به الجسم بما هو جسم فينبغى أن يسلب عن الأنفس المفارقة . وتفَهُّمُ حالها هذه وتصورها عسير غير معتاد .» .

وهذه هى حال الأفعال التى تنال بها السعادة والتى يزاولها أهل المدينة الفاضلة . فكلما تكررت مزاولتها وواظب الإنسان عليها صيرت النفس التى تسعد بها أقوى وأفضل وأكمل فى عالم النفوس وأبعدتها عن عالم المادة ودنيا الأجسام ، وهكذا إلى أن تصل فى سلم الكمال النفسى إلى وضع تستغنى فيه عن الفعل وعن الجسم الذى يقوم بالفعل وعن المادة التى يستعان بها فى الفعل ، ويصبح كمالها كمالا ذاتياً غير متوقف على فعل ولا جسم ولا مادة ، فلا تتلف بتلف المادة ولا تحتاج فى بقائها إلى مادة . فإذا وصلت

فى الصفاء إلى هذه الدرجة فأصبحت مفارقة للمادة وغير متجسمة أى غير مرتبطة بالجسم زالت عنها جميع الأعراض التى تعرض للأجسام من حيث إنها أجسام ، فلايعتورها ما يعتور الأجسام من تغير وحركة وسكون ، وتوصف بصفات الأشياء التى ليست بجسم ولا توصف بشئ مما يتصوره الإنسان من صفات الأجسام . فهى نفس مفارقة لجميع مظاهر المادة والجسم . وتَصَوُّر حالها هذه وتفهمه أمر عسير غير معتاد .

* * *

« وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يلحقها ويعرض لها بمفارقتها للأجسام . ولما كانت فى هذه الأنفس التى فارقت أنفسٌ كانت فى هيولات[1] مختلفة ، وكان بيين أن الهيئات النفسية تتبع مزاجات الأبدان بعضها أكثر وبعضها أقل ، وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج البدن الذى كانت فيه ، فهيئتها لزم فيها ضرورة أن تكون متغيرة لأجل التغير الذى فيها كان . ولما كان تغاير الأبدان إلى غير نهاية محددة كانت تغايرات الأنفس أيضاً إلى غير نهاية محددة » .

ويرتفع كذلك عن هذه الأنفس التى وصلت فى الصفاء إلى الحد السابق ذكره جميع ما كان يلازم غيرها عند مفارقته للأجسام . وذلك أن الأنفس العادية عند مفارقتها للأجسام تكون كل نفس منها متأثرة كثيراً أو قليلا بمزاج البدن الذى كانت فيه ، فتتغير هيئتها النفسية بسبب ما يلحقها من

(١) انظر معنى هذه الكلمة فى صفحة ٥٢

تأثر بهذا المزاج . ولما كانت الأجسام يختلف بعضها عن بعض فى أمزجتها فيحصل من جراء ذلك أوضاع جسمية تجل عن الحصر ، ولما كانت كل نفس من الأنفس العادية المفارقة للجسم تظل متأثرة قليلا أو كثيراً بمزاج الجسم الذى فارقته ، ولذلك كانت هذه الأنفس متغايرة إلى غير نهاية محدودة .

— ٥ —

القول فى اتصال النفوس بعضها ببعض

« وإذا مضت طائفة فبطلت أبدانها وخلصت أنفسها وسعدت ، فخلفهم ناس آخرون فى مرتبتهم بعدهم قاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم . فإذا مضت هذه أيضا وخلت صاروا أيضا فى السعادة إلى مراتب أولئك الماضين ، واتصل كل واحد بشبيهه فى النوع والكمية والكيفية . ولأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها ولو بلغ غير مضيق بعضها على بعض مكانها ، إذ كانت ليست فى أمكنة أصلا ، فتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذى يوجد عليه الأجسام . وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض . وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول ، كان التذاذ كل واحدة منها أزيد شديداً . وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم ؛ لأن كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة ، فتزداد كيفية ما يعقل . ويكون تزايد ما نلاقى هناك شبيهاً يتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة . ويقوم تلاحق بعض ببعض فى تزايد كل واحد مقام ترادف أفعال الكتاب[١] التى بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة . ولأن المتلاحقين إلى غير نهاية يكون تزايد قوى كل واحد واحد ولذّاته على غابر الزمان إلى غير نهاية . وتلك حال كل طائفة مضت » .

---

(١) مصدر كتب أى الكتابة .

وإذا فنيت أجسام طائفة من هؤلاء المصطفين الأخيار فارقتها نفوسها وتخلصت من أغلال المادة وعاشت ناعمة سعيدة فى عالم الأنفس . فإذا خلفهم ناس آخرون فى مرتبتهم فقاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم وفنيت أجسامهم ، فارقتهم نفوسهم كذلك ، وعاشت ناعمة سعيدة فى العالم نفسه الذى تعيش فيه نفوس أسلافهم . ومثل هذا يقال فيمن يخلف هؤلاء . وفى عالم الأنفس تتصل مواكب النفوس بأشباهها ، وتتعارف الأرواح على نظائرها ، وتجتمع بها وتأتلف . وهكذا دواليك تتصل نفوس كل جيل لاحق بنظائرها من نفوس السابقين وتجتمع بها وتأتلف . فالنفوس – كما يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه – جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف . ولما كانت النفوس مبرأة من صفات الأجسام ، ومجردة من المادة ، ولا تشغل حيزاً من الفراغ ، لذلك أمكن اجتماع أى عدد منها بالغاً ما بلغ بأى عدد آخر بالغاً مابلغ كذلك ، بدون أن يترتب على ذلك تزاحم فى الحيِّز ولا ضيق فى المكان . فانصال بعضها ببعض ليس على النحو الذى يتصل فيه جسم بجسم ، بل هو أشبه شيء باتصال معفول بمعقول . ويحصل عن هذا الاجتماع والائتلاف لذة تشتد ونقوى كلما كثرت الأنفس المتشابهة واتصل بعضها ببعض على النحو السابق بيانه . وكلما لحق بموكب منها موكب آخر من نظائرها زاد التذاذ من لحق الآن بلقاء الماضين وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم . لأن كل نفس تعقل ذاتها وتعقل جميع ما تشبه ذاتها بالغًا ما بلغ عددها ؛ وكل تعقل لذات شبيهة يحدث لذة للشبيه ، فتتزايد اللذة بتزايد المعقول . ويكون تزايد القوة واللذه بتزايد ما يتلاقى من هذه الأنفس أشبه شئ بتزايد قوة الكتابة وجودتها وفضلها وترايد اللذة الناشئة عن ذلك تبعاً لمداومة الكاتب على أفعال الكتابة وتكرارها

وتلاحقها . — ولما كانت النفوس اللاحقة سيتوالى ظهورها إلى غير نهاية ما دام هناك بشر وموت وحياة ، لذلك كانت القوة واللذة الحاصلتان لكل نفس من لقاء شبيه لا حق تظلان متزايدتين إلى غير نهاية .

ويظهر لى أن الفارابى قد استوحى هذه اللوحة المشرقة الرائعة من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ، ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم[1] ، ألا خوف عليهم ولاهم يحزنون ، يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين »[2] .

انتهى

(١) يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم بعد ، لما تبين من أمرهم وهو أنهم إذا ماتوا أو قتلوا كانوا مثلهم أحياء حياة ناعمة لا يكدرهم حزن ولا خوف ، وسيزيد استبشارهم عندما يلحقون بهم بالفعل .

(٢) آيات ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ من سورة آل عمران .

فهــرس

من مؤلفات الدكتور على عبد الواحد وافى

كتب باللغات الأجنبية:

١- نظرية اجتماعية في الرق.

٢- الفرق بين رق الرجل ورق المرأة.

(طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراة بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس).

كتب باللغة العربية:

٣- علم اللغة (الطبعة الثامنة، مزيدة ومنقحة).

٤- فقه اللغة (الطبعة الثامنة، مزيدة ومنقحة).

٥- نشأة اللغة عند الانسان والطفل (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

٦- اللغة والمجتمع (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

٧- علم الاجتماع (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٨- الأسرة والمجتمع (الطبعة السابعة، مزيدة ومنقحة).

٩- المسئولية والجزاء (الطبعة الرابعة، مكتبات عكاظ؛ مزيدة ومنقحة).

١٠- قصة الملكية في العالم (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

١١- قصة الزواج والعزوبة في العالم.

١٢- مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى وعلاجها في ضوء العلم والدين.

١٣، ١٤- غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزءان).

١٥- المجتمع العربى.

١٦- الهنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨، الطبعة الثانية).

١٧- الطوطمية (سلسلة اقرأ عدد ١٩٤).

١٨- الأدب اليوناني القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

١٩- ابن خلدون منشىء علم الاجتماع.

٢٠- عبد الرحمن بن خلدون: حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر في سلسلة «أعلام العرب» التي تصدرها وزارة الثقافة، الطبعة الثالثة).

٢١- عبقريات ابن خلدون.

٢٢-٢٤ «مقدمة ابن خلدون» مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (ثلاثة أجزاء، بها نحو ثلاثة آلاف تعليق، وتمهيد في نحو ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير، وظهر فيها الفصول والفقرات التي كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة، وتبلغ حوالي مائة صفحة، ويها فهارس تحليلية وفهارس أبجدية-الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة.)

٢٥- فصول من «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق.

٢٦- «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق.

٢٧- الاقتصاد السياسي (الطبعة السادسة، مزيدة ومنقحة).

٢٨- البطالة ووسائل علاجها والتعليم الاقليمي وأثره في علاج البطالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥).

٢٩- عوامل التربية (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

٣٠- في التربية (الطبعة التانية، مزيدة ومنقحة).

٣١- أصول التربية ونظام التعليم (مع آخرين).

٣٢- الوراثة والبيئة (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٣٣- اللعب والعمل.

٣٤- مواد الدراسة.

٣٥- حقوق الانسان في الاسلام (الطبعة الخامسة، مزيدة ومنقحة).

٣٦- المساواة في الاسلام (طبعة مكتبات عكاظ، مزيدة ومنقحة).

٣٧- الحرية في الاسلام (سلسلة «اقرأ» عدد ٣٠٤).

٣٨- بيت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات في الاسلام (ظهر في السلسلة التي تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان «مع الاسلام»).

٣٩- الصوم والأضحية في الاسلام والشرائع السابقة (ظهر في السلسلة التي يصدرها المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بعنوان «دراسات فى الاسلام»)

وترجم إلى اللغة الفرنسية .

٤٠- حماية الاسلام للأنفس والأعراض .

٤١- المرأة في الاسلام .

٤٢- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للاسلام، الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة .

٤٣- اليهودية واليهود (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة)

٤٤- بحوث في الاسلام والاجتماع .

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حدة :

١- نظرية جديدة في وأد البنات عند العرب في الجاهلية (نشر باللغة الفرنسية في مطبوعات المجمع الدولي لعلم الاجتماع).

٢- حقوق الانسان في الاسلام (قدم باللغتين الفرنسية والانجليزية إلى مؤتمر اليونسكو الخاص بدراسة حقوق الانسان المنعقد في أكسفورد سنة ١٩٦٥ ونشر في مطبوعاته بهاتين اللغتين).

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب :

٣- رغبات المؤتمر الدولى الخامس للتربية العائلية (ترجمة عن الفرنسية وتعليقات، طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦).

٤- تعليمات تربوية لمدرسى المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٣٧).

٥- ميادين الخدمة الاجتماعية، شغل أوقات الفراغ (ألقى في مؤتمر الاصلاح الاجتماعي سنة ١٩٤٠، وقامت بطبعه «رابطة الاصلاح الاجتماعى»).

٦- الحرية والاخاء والمساواة في الاسلام (ألقى في مؤتمر الاصلاح الاجتماعي سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حدة «جماعة التعريف الدولى بالاسلام»).

٧- الصوم (فصلة من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠).

٨- النظم الدينية عند قدماء اليونان .

٩- أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان .

١٠- الشعر الحماسي عند قدماء اليونان.
١١- النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان.
١٢- الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت.
ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعاً كل منها في فصلة على حده في مؤلفات «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» سنتى (١٩٥١، ١٩٥٢).
١٣- حقوق كل من الزوجين وواجباته في الأسرة المصرية (ألقى في مؤتمر لرابطة الاصلاح الاجتماعي ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة في يناير سنة ١٩٥٦).
١٤- الاختلاط بين الجنسين (ألقى في مؤتمر رابطة الاصلاح الاجتماعي ونشرته لجنة الندوات بالرابطة في مارس سنة ١٩٥٦).
١٥- تطور البيت العربى وأثر المدينة الحديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشئون الاجتماعية بجامعة الدول العربية).
١٦- نظام الأسرة في الاسلام (فصل من كتاب «الاسلام اليوم وغداً» نشرته مكتبة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٧).
١٧- مشكلة مصر هى قلة النسل لا كثرته (من مطبوعات إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨).
١٨- كيف يتكلم الطفل (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨).
١٩- المدرسة المصرية (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨).
٢٠- ألعاب الطفل (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد فبراير سنة ١٩٥٩).
٢١- الوراثة والبيئة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أبريل سنة ١٩٥٩).
٢٢- وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد سبتمبر سنة ١٩٥٩).
٢٣- الاسلام في المجتمع العربي (محاضرة عامة ألقيت في قاعة محمد عبده في مايو ١٩٥٦ وقامت الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالأزهر بطبعها على حدة سنة ١٩٥٦).

٢٤- الرد على الشيوعيين العراقيين في افترائهم على الاسلام في كراستهم الرمادية «الكتاب رقم ٣٢ من كتب قومية صدر في نوفمبر سنة ١٩٥٩.

٢٥- علم اللغة (فصل من «السجل الثقافي» لسنة ١٩٦٠، تصدره وزارة الثقافة والارشاد).

٢٦- علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦١، تصدره وزارة الثقافة والارشاد).

٢٧- علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافي» لسنة ١٩٦٢ تصدره وزارة الثقافة والارشاد).

٢٨- ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقي في مهرجان ابن خلدون المنعقد في القاهرة سنة ١٩٦٢. ونشره مع بقية بحوث المهرجان في كتاب خاص «المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية» بعنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»).

٢٩- مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التي تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الانسانية» أبريل سنة ١٩٦٣).

٣٠- آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي (فصل من العدد السابع من المجلد الثاني من السلسلة التي تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الانسانية» يولية ١٩٦٤).

٣١- الحرية المدنية في الاسلام (ألقى في الموسم الثقافي لجامعة أم درمان الاسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة في فصلة على حدة).

٣٢- القرآن وحرية الفكر (ألقى في مؤتمر أسبوع القرآن الذي عقدته جامعة أم درمان الاسلامية سنة ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م، وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر، وعمل فصلة منه على حده).

٣٣- التراث العربي وأثره في علم الاجتماع (ألقى في الحلقة التي عقدتها جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨. وقامت الجمعية بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر في كتاب بعنوان «التراث العربى، دراسات»).

٣٤- الوراثة وقوانينها وآثارها في الفرد والأسرة والمجتمع (فصلة من العدد الثاني

من مجلة جامعة أم درمان الاسلاميّة سنة ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م).

٣٥،٣٦- التعليم الاقليمي وأثره في علاج البطالة، البطالة بين طبقة المشتغلين بالزراعة: أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا في المؤتمر الذي عقدته جامعة أم درمان الاسلامية سنة ١٩٦٩ لدراسة مشكلة البطالة في السودان، وطبعا مع بقية أعمال المؤتمر).

٣٧- الملكية الخاصة في الاسلام (ألقى في الموسم الثقافي سنة ١٩٦٩ لجامعة أم درمان الاسلامية وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم وعمل فصلة منه على حدة).

٣٨- التكامل الاقتصادى في الاسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث الاسلامية، بدعوة خاصة من المجمع، وألقى في مؤتمره السادس في مارس ١٩٧١. وقام المجمع بطبعه في كتاب على حدة).

٣٩؛ ٤٠- المرأة والأسرة في الاسلام، الحرية المدنية في الاسلام. بحثان ألقيا في «الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامي» المنعقد في مدينة قسطنطينة بجمهورية الجزائر في شهر أغسطس سنة ١٩٧٠، وطبعا مع بقية بحوث الملتقى في كتاب بعنوان «محاضرات المتلقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامي».

٤١-٤٣- اللغة العربية في الوطن العربي: أهميتها وتاريخها، نظام الطلاق في الاسلام، نظام الاقتصاد في الاسلام (ثلاثة بحوث أرسلت إلى «الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامي» المنعقد في مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥-٧-١٩٧١ إلى أول أغسطس ١٩٧١، وطبعت مع بقية بحوث الملتقى في كتاب بعنوان «محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامي»).

٤٤- موقف الاسلام من الأديان الأخرى والرد على ما يفتريه بعض مؤرخي الفرنجة وبعض المستشرقين على الاسلام في هذا الصدد (بحث ألقى فى «الملتقى السادس للتعرف على الفكر الاسلامي» المنعقد في مدينة الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠-٧-٧٢ إلى ١١-٨-٧٢، وطبع فى الجزء الثاني. صفحات ٣٩٣-٤٢٨ مع بقية بحوث المؤتمر في كتاب من خمسة أجزاء).

٤٥- معجم العلوم الاجتماعية: أصدرته «الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)». وقد حرر الدكتور علي عبد الواحد وافى ٣٤ أربعة وثلاثين مصطلحاً من مصطلحات علم الاجتماع في هذا المعجم. وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التي حررها غيره وتبلغ حوالى ٣٧٠ ثلاثمائة وسبعين مصطلحاً. وأحال المحررون على مؤلفاته في نحو ١٤٥ مائة وخمسة وأربعين مصطلحاً.

٤٦- الصيام في الاسلام والشرائع السابقة (محاضرة من محاضرات «الدروس الحسنية الرمضانية» لسنة ١٣٩٤هـ. وهى المحاضرات التي جرت عادة جلالة الملك الحسن الثاني ملك المغرب أن يدعو لالقائها في شهر رمضان عددا من العلماء من المغرب ومن البلاد العربية والاسلامية. وتلقى هذه المحاضرات في العصر الملكي أمام جلالة الملك نفسه، و يدعى لسماعها كبار رجال الدولة والجيش والقضاء وأعضاء البعثات الدبلوماسية في المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة القوم من المغاربة وغيرهم. وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية في المغرب بطبع محاضرات هذا الموسم في مجلد واحد، وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧-٢٨١ من هذا المجلد).

٤٧- أثر تطبيق النظام الاقتصادي في الإسلام (من بحوث مؤتمر الفقه الاسلامي المنعقد في الرياض سنة ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م)، وطبع مع بقية بحوث المؤتمر).

٤٨- سماحة الإسلام في مناهج الدعوة الى الله (بحث نشر في مجلة المعهد العالي للدعوة الإسلامية بالرياض ١٣٩٨هـ، وقام المعهد بعمل فصلة منه على حدة).

٤٩- نداء المخاطبين في القرآن: أسراره و بلاغته (نشر في مجلة كلية اللغة العربية بالرياض عام ١٣٩٨ وقامت الكلية بعمل فصلة منه على حدة).

٥٠- لا يُطَلُّ دم في الإسلام (بحث نشر في مجلة كلية الشريعة بالرياض عام ١٣٩٨ وقامت الكلية بعمل فصلة منه على حدة).

رقم الايداع ٣٧١٦


نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
١٨ شارع كامل صدقي بالفجالة القاهرة ص.ب ٩٦ الفجالة
ت. ٩٠٨٨٩٥-٩٠٩٨٢٧ فاكس: ٩٠٣٣٩٥